VZDĚLAVACÍ

KNIHOVNA KATOLICKÁ

POŘÁDAJÍ:

Dr. JOS. TUMPACH. ✳ Dr. ANT. PODLAHA.

Se schválením

nejd. kníž. arc. konsistoře v Praze ze dne 22. května 1896 čís. 4884.

Svazek I.

APOLOGIE VÍRY KŘESŤANSKÉ

na základě

věd přírodních.

V PRAZE 1897.

CYRILLO-METHODĚJSKÁ KNIHTISKÁRNA A NAKLADATELSTVÍ
V. KOTRBA.

Apologie VÍRY KŘESŤANSKÉ

NA

ZÁKLADĚ VĚD PŘÍRODNÍCH.

Napsal

F. Duilhé de Saint-Projet,

kanovník, rektor katolické university v Toulouse.

— ČTVRTÉ VYDÁNÍ —

se svolením spisovatelovým přeložil

Dr. ANT. PODLAHA.

V PRAZE 1897.

CYRILLO-METHODĚJSKÁ KNIHTISKÁRNA A NAKLADATELSTVÍ
V. KOTRBA.

List sv. Otce Lva XIII.

spisovateli tohoto díla.

DILECTO FILIO

DUILHÉ DE SAINT-PROJET, CANONICO

LEO PP. XIII.

DILECTE FILI, SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM

Operis a te nuper editi, quod inscripsisti *Apologie scientifique de la foi chrétienne*, exemplum accepimus libenter et grate. Eo vel magis quod isti tuae lucubrationi duae nominatim res, ut videntur, pretium arrogant: excellentia propositi, et commendatio opportunitatis. Hoc enim vis, hoc sapienter verissimeque contendis, nihil esse in variis scientiarum disciplinis, quod fidei catholicae minuere possit auctoritatem; imo vero quaecumque a Deo ipso tradita sunt, praeclare cum iis cohaerere quae mentis humanae peperit investigatio et labor. Id tamen multi, pernicioso errore decepti, nimis saepe non vident; atque hac aetate plures fortasse quam antea, omnem prope philosophiam detorquere conantur ad mysteria et praecepta Christiana coarguenda, ad sacrarum litterarum elevandam fidem.

Nobis igitur non sine causa probatur, quod industriam tuam ingeniique facultatem in eiusmodi

argumento exercueris, quod est cum magni momenti per se, tum ad naturam temporum valde aptum. Ceterum non dubitamus, quin, quantum opera et contentione vales, in tuenda fide Christiana elaborare, dicendo, scribendo pergas; is enim est ingenii doctrinaeque fructus maximus.

Divinorum autem munerum auspicem, benevolentiaeque testem, tibi Apostolicam benedictionem peramanter in Domino impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum die VIII julii, anno MDCCCLXXXV. Pontificatus Nostri octavo.

Leo PP. XIII

PŘIPOMENUTÍ PŘEKLADATELOVO.

Překlad přítomného díla pořizován byl z počátku dle 3. vydání originálu. Vldp. spisovatel, dav dne 5. dubna r. 1896. nížepsanému ochotně svolení k překladu díla svého do češtiny, vyslovil přání, aby za předlohu vzato bylo *čtvrté* vydání originálu, jež právě se tisklo. Sám pak s nevšední ochotou zasílal překladateli vývěsné archy nového vydání a i jinak o zdar českého překladu pečovati sobě neobtěžoval. Budiž mu za to vzdán zde dík nejsrdečnější! Poněvadž však tisk čtvrtého francouzského vydání poněkud se opozdil, bylo překladateli možno teprve počínajíc třetím tiskovým archem ho užiti; prvé dva archy obsahují tedy překlad třetího vydání originálu. Důležitý odstavec *»Ruch idejí a nauk v letech 1886—1896«*, jejž p. autor do prvé kapitoly nejnovějšího vydání spisu svého byl zařadil, podává překladatel dodatkem na konci díla.

*Dr. A. **Podlaha**.*

PŘEDMLUVA SPISOVATELOVA KE ČTVRTÉMU VYDÁNÍ.

V tomto novém vydání »Apologie vědecké« snažili jsme se, tak jako ve vydáních předešlých, zvláště o to, abychom jednu každou část, z nichž se dílo to skládá, uvedli na úroveň posledních pokroků vědeckých, a vyhověli nejnovějším požadavkům apologie křesťanské. Methoda, kterouž jsme sobě byli zvolili, a jíž jsme se důsledně řídili, [1]) usnadnila nám velice dostáti tomuto svému úkolu, jenž jest pro studium tohoto druhu velice důležit.

V oboru zajištěných pravd — ať věroučných, ať vědeckých — nemohla během času ovšem nastati změna žádná; jsouť to světla, jichž jasná, klidná zář trvá bez proměny.

V nižším oboru hypothes, theorií dosud úplně nezjištěných, mínění svobodných, více nebo méně pravděpodobných, bylo možno shody již dříve naznačené lépe objasniti; jiné harmonie možno bylo tušiti, aby později tím jasněji vysvitly, až lépe vysvitnou některé pravdy samy. A takž v pevně stanovených rámcích tohoto spisu nalezneme rozřešení nových námitek na místech jim příslušných. Přečasto stačila nám pouhá poznámka k tomu, bychom krátce nastínili a ocenili nějaký nový systém, nový objev nebo nové dílo. Laskavý čtenář snadno o tom se přesvědčí. [2])

Přestaneme na tom, že naznačíme některé věci, k nimž poutá se nyní živý zájem vědecký nebo doktrinální, jimiž toto čtvrté vydání jsme doplnili.

---

[1]) Srovn. níže výtah z předmluvy k prvnímu vydání, str. XIII.
[2]) Viz na př. poznámku na str. 220 nebo na str. 252.

Na prvých stránkách[1]) pokusili jsme se o spravedlivé ocenění ruchu idejí a nauk v posledních deseti letech 1886—1896. Bylo nám možno konstatovati mezi duševní elitou tužby dosud sice nejasné, avšak nepopíratelné, jež příznivě kloní se k věcem víry a k evangeliu. Avšak v širokých massách lidu, od té doby, kdy vyučování bezbožecké stalo se nedotknutelným zákonem státním, jest tomu pohříchu jinak. Taková jest plná pravda s nadějeplnými stránkami svými i se stránkami smutnými; uvedli jsme o této věci více dokladův. Ve vyšších kruzích společenských po drahnou dobu vášnivě blouznili o právech rozumu a o svobodě vědy. Dlužno tedy více než kdy jindy přispívati k tomu, aby čím dále tím lépe patrna byla shoda rozumu a víry, harmonie mezi zjištěnými pravdami vědeckými a mezi nepochybnými pravdami zjevenými.

V kapitole páté, jež jedná o vzájemných vztazích mezi Biblí a přírodou, věnovali jsme zvláštní paragraf encyklice Providentissimus Deus, učení, jež v ní se podává o principu, methodě a svobodě exegese. Tento okružní list ze dne 18. listopadu 1893 má a podrží vždy pro křesťanského apologetu nesmírnou důležitosť. Shrnuli jsme stručně hlavní poučky jeho tak věrně a přesně, jak jen nám možno bylo; při tom řídili jsme se nejlepšími komentáry k encyklice té vydanými.

Svoji studii o původu a rozvoji života — již v dřívějších vydáních dosti obsáhlou — doplnili jsme zběžným přehledem nejnovějšího vývoje darwinismu. A takž máme tu od Lamarcka až k Weismannovi dějiny »hypothesy transformistické«, jež dala podnět ke vzniku ideje víc a více se šířící o mechanickém vývoji všeobecném, kterážto idea stala se heslem filosofie i přírodovědy positivistické. Herbert Spencer spojil se s Huxleyem, aby odmítl útoky lorda Salisburyho, a věda francouzská vmísila se v hlučnou tuto šarvátku, při čemž dospěla k tomuto prapodivnému závěru: »princip transformistický jest dnes základem biologie

[1]) V překladě našem na stránkách posledních (str. 373—378).

vysvětlovací, jež ze všech biologií jediná může činiti nároky na cenu vědeckou; ... avšak v okamžiku, kdy proniknouti chceme k mechanismu evoluce, v tomto okamžiku, kdy náleželo by podati vysvětlení vlastně tak řečená, počínají se neshody, i ocitáme se v chaotickém zmatku.«[1]) Jaké to doznání! Není-liž to opravdový bankrot positivistického transformismu?

O problému anthropologickém pojednává se ze všech problémů nejhojněji a nejživěji.[2]) Zdá se, že věda materialistická má jediný jen cíl: setříti ony význačné rysy, jež z duše lidské činí zvláštního tvora Božího ve přírodě, a ukázati, že člověk jest pouhým posledním stupněm v neustálém vývoji. Vyvrácení tohoto základního bludu jest předmětem čtvrté části naší Apologie přírodovědecké; ba, můžeme směle říci, že vlastně celá naše Apologie jím se zabývá. Pečovali jsme o to co nejvíce, abychom stránky anthropologii věnované oděli v roucho nejnovější. Lidé »ryzé vědy« naleznou tu ke své potřebě »experimentální« důkaz existence duše.

O tom, co se týče původu, přirozenosti a cíle člověka, máme zajištěné pravdy metafysické i zjevené, proti nimž nevzpírá se a nemůže se vzpírati nižádná zjištěná pravda vědecká. Co se týče pradějin a stáří

[1]) Revue générale des sciences, únor 1896.

[2]) Viz Kirwanovo pojednání »Anthropologie au Congrès scientifique des catholiques tenu à Bruxelles 1894.« Bludy a kolísavosť některých mužů vynikajících učeností svou a jinak upřímnou věrou naplněných dokazují zajisté s dostatek, jak nutno jest studium anthropologie k účelům apologetickým. Quatrefages ve svém mistrovském díle o člověčenstvu, když byl vědecky stanovil obor říše lidské, vidí mezi intelligencí lidskou a intelligencí zvíře i rozdíl pouze stupňový. Gaudry, jehož výmluvná slova o Bohu osobním, stvořiteli a pořadateli přírody se zálibou jsme uvedli (srv. str. 234), neváhal napsati ve spise svém Essai de paléontologie philosophique: »Sledujeme-li vývoj bytostí během věků geologických, není snadno vytknouti hranici mezi bytostmi bezvědomými a intelligentními... Možno připustiti, že intelligence lidí liší se od intelligence zvířat i tehdy, když by mezi nimi objeveny byly těsné vztahy, jež by předpokládaly společný původ.« (Revue des Deux Mondes, 1. března 1896.)

pokolení lidského, zůstává pole otevřeno svobodnému badání, i dlužno tu dotazovati se vědy. Soudný čtenář uzná zajisté, že jsme svědomitě uvedli veškery odpovědi více nebo méně přibližné, jež nám věda touto dobou dáti může ve příčině stáří člověčenstva . . .

Původ a utváření se všehomíra hmotného, čili problém kosmický; — vznik a rozvoj života, čili problém biologický; — původ, přirozenosť, dějiny a cíl člověka, čili problém anthropologický: — veškery možné konflikty mezi přírodními vědami a věrou křesťanskou, jež v obor tento spadají, veškery zajímavé otázky v našem století poprvé pronesené a podnes vášnivě projednávané naleznete v knize této.

Nevím, postačí-li tento zběžný výčet k ocenění důležitosti a časovosti našich apologetických studií?... Budiž mi dovoleno pronésti již zde slova, jež na jednom místě knihy mé se nalézají: kdo nedá odstrašiti se namáhavým vystupováním, bude štědře odškodněn, když dostoupí vrcholu. Obsáhlejší a jasnější obzor poskytne mu možnosti, aby spatřil cestu, jež navzájem pojí obě pole našeho poznání, vědu positivní i zjevené náboženství. Při velikolepém tomto pohledu, v té míře, v níž vidíme, kterak se rozednívá, kterak veškery pravdy ve vzájemném jsou souladu, kterak nejdražší články víry a nejblaživější naděje, jež skýtá víra křesťanská, novými ozářeny jsou paprsky, bezděky vyvine se z hloubi srdce našeho výkřik: Ó světlo, světlo, jaká to slasť!

VÝTAH Z PŘEDMLUVY K PRVNÍMU VYDÁNÍ.

— — — — — — — — — — — — — —

— — — — — — — — — — — — — —

»Kdož nebyl by dojat«, dí kardinál Newman, »při pomyšlení na onu četnou třídu lidí, kteříž, jsouce nezřídka ducha bezelstného, jsou jednak znepokojeni, jednak poděšeni a zarmouceni zmatkem, do něhož jisté nejnovější theorie vědecké byly uvedly jejich ideje i články víry, jež jim byly dosud posvátnými a drahými!«

Kojíme se nadějí, že prokážeme dobrou službu této »třídě lidí«, jež nad pomyšlení jest četnější, a že přispějeme k obraně víry náboženské; tato naše naděje zakládá se zvláště na methodě, jíž jsme se v tomto našem Nástinu přidržovali. Methodu tu lze shrnouti v tato slova:

— V čelo každé otázky, každého článku věroučného, na nějž činí se útok, o nějž se spor vede, nebo jenž jakkoliv jest ohrožen, klademe nejprve pravdu křesťanskou vyjádřenou slovy co možno nejkratšími a nejpřesnějšími, tedy učení víry,[1]) avšak výlučně a přesně jen to, čemu věřiti jsme povinni. Bezprostředně potom podáváme o téže otázce konkluse vědy positivní, resultáty dokázané a definitivně zjištěné. Tolik co do pravd zjištěných; vzájemná jejich shoda sama sebou jasně se ukáže.

— Na druhém místě vykládáme přírodovědecké hypothesy a theorie, více nebo méně pravděpodobné;

[1]) K učení víry, k zajištěným pravdám věroučným čítáme: 1. definice dogmatické; 2. nauky, jichž pravdivosť vysvítá buď ze zřejmého svědectví Písma sv., buď (ve věcech víry i mravů) ze stálé a jednomyslné tradice veškeré církve.

a zároveň podáváme z oboru metafysiky, exegese a theologie mínění volná a výklady větší nebo menší autoritou podepřené.[1]) Také zde uvidíme, kterak nejedno nedorozumění v niveč se rozplyne. Na všechen způsob neoddávejž se tu svědomí úzkostlivosti, neboť jde tu o otázky, jež nedotýkají se podstaty víry

— Na třetím konečně místě zmiňujeme se — za tím účelem, abychom je vyvrátili — o systémech pseudovědeckých, o formálních bludech, hlásaných učenci positivistickými a materialistickými, jež stejnou měrou víře i rozumu se protiví.

Touto velice prostou a zároveň velice racionální methodou snadno lze dokázati, v jak klidném míru, v jak jasném světle mohou shodnouti se navzájem pravdy i náboženské i filosofické i přírodovědecké, víra křesťana i svobodné badání učence, a to o všech otázkách za našich dob pronášených a tak živě přetřásaných.

Tuto knihu svou věnujeme jinochům našim, kteří nuceni jsou nezřídka poslouchati přednášky, jež hubí víru jejich; věnujeme ji mužům žijícím ve světě, mužům zaměstnaným v různých úřadech, i těm, kdož praktickému povolání se věnovali — všem těm z nich, jimž záležitosti duševní nejsou věcí lhostejnou. Kdož dnes může vyhnouti se tomu, aby každého dne, za každým takořka krokem, v knize, v novinách, v renomovaném měsíčníku, ve spolku, na cestách, v obyčejných stycích společenských, ano i v samém lůně rodinném nesetkal se s tvrzeními a negacemi oděnými v hlučná slova, s výroky, jež více nebo méně v tak zv. učeném světě jsou akkreditovány, a jež jsou s to, aby porušily jeho víru? Obvyklé vyučování náboženské, jež dosavad považováno bylo za postačitelné, neposkytuje vždy tolik světla každému, aby dovedl rozpoznati sofisma v nové roucho oděné a strhnouti lživou masku, kterou se lživá věda ráda zastírá.

[1]) Čím mocněji některá nauka tradicí jest podepřena, s tím větší šetrností dlužno o ní diskutovati a s tím větším úsilím jí hájiti; přes to však zůstává pravdou, že tam, kde není jistoty, má svoboda plné právo své. Velice nám na tom záleží, aby tato zásada byla každému úplně jasna.

Také žena křesťanská, — aby dostáti mohla vznešenému a posvátnému poslání svému, aby pravého světla poskytnouti mohla těm, kdož jejímu srdci jsouce blízci, na cesty bludu snad zabředli, — musí povznésti úroveň vědomostí svých v oboru náboženském. Oproti novým zásadám bezbožeckým má ona stavěti prohloubené zásady křesťanské, jež nad ony mnohem bohatší a plodnější jsou, a jež mohou zdokonaliti vychovávání tradicionální, aniž by je znetvořovaly. Sebe vytrvalejší zbožnosť, sebe hrdinnější obětivosť nedovede vždy odvrátiti od domácího krbu nájezd nevěrecké vědy. V tomto apoštolátu, jejž Prozřetelnost uložila matce, manželce a dceři, vroucí zbožnost vždy ovšem jest užitečna, avšak toliko jen zbožnost vroucí s náležitými vědomostmi náboženskými sloučená dobyti může jistého vítězství.

Věnujeme tento náčrtek studií svých bratřím svým ve stavu kněžském. Budova apologetická spočívá ovšem na základech neměnitelných, avšak její vnější formy mění a obnovují se tak, jako lidé a doby.

Na počátku moderní doby bylo pole, na němž apologetické boje se sváděly, ještě theologické, později stalo se filosofickým; ve druhé polovici tohoto století jest bojiště to především přírodovědeckým, a přírodověda sama se zcela změnila. Šik válečný, povšechná taktika, povaha zbraní, hesla válečná i mluva sama — vše se změnilo.

Není tedy divu, že kněz, věnovavší se úmorné práci ve správě duchovní, ač jinak zevrubně je obeznámen v dogmatice i morálce, může přece překvapen, ne-li dokonce ve zmatek uveden býti námitkou pronesenou z brusu novým způsobem mluvy, námitkou, jež opírá se o nějaký fakt překroucený, o objev špatně vyložený; není divu, že jeho knihy, obsahující pouhou theologii, že jeho scholastická argumentace, kterou z dob seminářských studií svých v paměti chová, nepostačí mu vždy k tomu, aby upokojiti mohl ty, kdož za oběť padli nebezpečnému kouzlu lživé vědy, a kdož k němu přicházejí, svěřujíce mu pochybnosti své a mučivý nepokoj duševní.

»Doby, v nichž žijeme,« dí sv. Otec Lev XIII., »vyžadují vědomosti, jež netoliko vztahují se k vědám posvátným, nýbrž i k vědě filosofické, obohacené všemi objevy fysikálními i historickými . . . Pro filosofii naznačil okružní náš list »Aeteri Patris« nejvhodnější cestu i methodu. Avšak i oněch přečetných krásných a užitečných objevův a vynálezů, jež za dnů našich bystrostí a důmyslem lidským byly učiněny, dlužno sobě bedlivě všímati, a to tím spíše, jelikož nevěrci chápou se dychtivě každodenních pokroků těchto, aby sobě z nich utvořili zbraně proti pravdám zjeveným. Jest tedy třeba, aby obránce víry obíral se více nežli kdy jindy studiem nauk přírodních . . .« [1])

S těmito napohled vědeckými námitkami a důvody čerpanými z nových výzkumův a objevů proti pravdám zjeveným setká se kněz dříve nebo později při vykonávání svého úřadu; jsouť kolportovány ve knihách vědeckých i v laciných brožurkách populárních; rozšiřují je nedoukové, jichž všude je plno, ba i dítky, jež plní školy laicisované; námitky ty mohou se každé chvíle vynořiti neočekávaně v lůně rodin křesťanských, ano i při vyučování katechismu.

Konečně neváháme prostou tuto příručku podati učencům z povolání, oněm mužům, kteří zasvětili život svůj zkoumání tajemství přírodních. Oniť zajisté poznají z knížky té, že se vší možnou ochotností a horlivostí brali jsme v potaz jejich práce, že upřímně vyhledávali jsme světlo, že pečlivě sebrali jsme každý drobet pravdy přírodovědecké. Možná, že naše apologetická methoda svojí jednoduchostí dojde souhlasu jejich. Oni podiví se zajisté onomu nedorozumění, z něhož vzniknouti mohlo tvrzení, že víra a filosofie křesťanská nedají se ve shodu uvésti se svobodou vědy.

Člověk, jak kdosi trefně pověděl, znepokojován jest dvojí zvědavostí: malichernou a důležitou. Veškery poznatky čistě lidské, nechať jsou sebe krásnější a poutavější, náležejí v obor zvědavosti malicherné. Onyť baví, rozčilují, povznášejí ducha i srdce, avšak nikdy člověka zúplna neuspokojují. Zvědavost důležitá vztahuje se k jedinému jen předmětu: k problému vzniku a cíli člověka. A k rozřešení tohoto problému za našich dob nejsnáze a nejvhodněji dospějeme tím způsobem, že o pravdě učení víry, problému toho se týkajícího, přesvědčíme se (tak jako to činíváme při výpočtech svých) »opačnou zkouškou« na základě zjištěných pravd přírodovědeckých.

[1]) Encyklika z 15. února 1882.

Toť jest cílem naším, toť naším programem.

VÝTAH Z PŘEDMLUVY K TŘETÍMU VYDÁNÍ.

Msgr. d'Hulst, výtečný organisator mezinárodních vědeckých sjezdů katolických, napsal v lednu r. 1887. v pamětním spise týkajícím se těchto sjezdův a podaném Sv. Otci tato slova: »První myšlenka pořádati takovéto sjezdy nenáleží mně, nýbrž zrodila se v mysli... professora katolické university Toulousské, téhož professora, jenž jest autorem znamenité knihy *Apologie scientifique de la foi chretienne*, kterouž Vaše Svatosť ráčila poctíti listem plným pochvaly.«

»Po vydání knihy své, rychle se rozšířivší a do několika jazyků přeložené, ... obdržel autor její přečetné dopisy, v nichž mužové zasvětivší se nejrůznějším oborům vědeckým mu díky vzdávali za to, že jim ve známosť uvedl způsobem stručným a jasným výsledky věd, jimiž nemohli sami se obírati, jakož i poměr těchto věd v nynějším jejich stavu k víře křesťanské. Překvapen jsa těmito projevy, pomyslil sobě onen autor: způsobila-li jedinká kniha záměnu idejí a užitečné styky mezi pracovníky vědeckými, kteří dosud sobě úplně byli cizími, oč více dobrého přineslo by shromáždění, v němž by tito mužové osobně se viděli, spolu mluvili a navzájem poučiti se mohli? I sdělil tuto svoji myšlenku několika přátelům svým, a návrh jeho došel všeobecného souhlasu...«

Sv. Otec Lev XIII. odpověděl dne 20. května: »... List, jejž jste Nám zaslal, vysvětlil Nám plán váš... Podniknutí vaše jest za našich dob vhodnější nežli kdykoliv před tím. Neboť zastancové rationalismu a naturalismu, byvše poraženi důvody metafysickými,

změnili bojiště i taktiku svoji: uznali ť za dobré, sestoupiti s oboru rozumu v obor věcí smyslných... Vy sjednocujete síly své a organisujete je, i můžete tím způsobem dáti činnosti své větší účinnosť i rozsah... I ukáže se opět, kterak mezi oběma obory poznatků (náboženských a přírodovědeckých) nejen není nižádné neshody, nýbrž že mezi nimi panovati má a vskutku i panuje dokonalá harmonie...«

Nechceme zde připomínati stkvělý průběh a netušené úspěchy těchto mezinárodních vědeckých sjezdů katolických. Za přílišné nadsazování našich zásluh ponecháváme plnou zodpovědnosť blahosklonnému přátelství Msgra d'Hulsta. Než, získala-li sobě příručka naše skutečně nějakých zásluh o šťastný ten ruch v oboru studií apologetických a přírodovědeckých, vzdáváme z toho vroucí díky Bohu; naše touhy nesáhaly nikdy tak daleko.

ČÁSŤ PRVÁ.

Úvod povšechný. Methodologie.

KAPITOLA PRVNÍ.

§ I. Jaké smýšlení, ideje a nauky ovládají dobu přítomnou. § II. Krise víry a myšlení zvláště ve Francii. § III. Převládající ráz náboženského zápasu za doby naší.

»Jest třeba, bychom, rádi či neradi, stanuli vůči novým problémům . . ., jest třeba, bychom popatřili na skutečnosť vědeckou v celé její velebnosti i v celé hrůze její.«
E. Caro v časopise »Revue de Deux-Mondes«.

»Kdokoliv uváží ráz přítomné doby, uzná zajisté, že není včasnějšího cíle, než aby všelikým způsobem a se všemožným úsilím hájena byla shoda víry křesťanské s vědou.«
Lev XIII.

§ I.

Jaké smýšlení, ideje a nauky ovládají dobu přítomnou.

Bychom lépe ocenili hned na samém počátku důležitosť úvah, jimiž se obírati hodláme, jakož i vhodnosť našeho programu, nutno jest, abychom nejdříve objasnili některé praktické otázky, nad jiné důležité, a přečasto mysl naši znepokojující, jež týkají se idejí a nauk převládajících v době, v níž žijeme.

Kde stanul v této chvíli duch lidský ve věcech víry náboženské a v oboru názorů filosofických? Kam dospěl hrozný boj svobodného myšlení proti smýšlení křesťanskému? Zdaž pravda jest — a vznešené postavení zaujímá ten, jenž slova ta pronesl —, že »žijeme v úplně novém období osudů člověčenstva,

uprostřed hnutí, jež rovná se opovážlivému propuknutí haerese«? Jak veliký jest počet, jak veliká jest síla těch, kteří nevěří více a kteří vypověděli boj víře všeliké? A co činíme my katolíci a filosofové spiritualističtí k odražení útoků, jež činí náboženský skepticismus a materialismus na duše lidské?

Zdaž postarali jsme se o to, by zbrojnice naše apologetická byla dle potřeb současných obnovena, by novými příhodnými zbraněmi nahraženy byly staré nástroje válečné, jež sice zasluhují úcty naší za platné služby, které kdysi byly prokazovaly, jež však nyní již staly se nepotřebnými a zbytečnými? Jsou-liž obranné zbraně naše vhodně pozměněny vzhledem k útočným zbraním našich nepřátel? Jaká jest naše věda u přirovnání k vědě protivníků našich? Jaké váhy požíváme v tak zvaném učeném světě? Zdaž stojíme, jako kdysi předkové naši ve slavných dobách křesťanských, v čele všeho pokroku duševního?

Odpověď k těmto otázkám trudno jest slyšeti. Možno, že bychom obviňováni byli z pessimismu, kdybychom především vyslovili o té věci svoje opravdové mínění. Pročež podáváme raději několik svědectví, jež velice se různí jak původem tak i rázem svým, a jimž těžko nepřiznati veliké váhy.

V měsíci říjnu r. 1882 uveřejnil Luvaňský časopis Revue catolique v čele svých sloupců pozoruhodný článek bez podpisu autorova, čímž snad naznačeno bylo, že v něm zračí se smýšlení celé skupiny učených theologů, kteří časopis ten rediguji. Toto poplašné volání a důtklivé vyzvání došlo mocné a dlouhotrvající ozvěny v tisku náboženském. Uvedeme tu několik výňatků, z nichž vysvitne veliká důležitosť a pravý význam řečeného provolání:

»Nelze neuznati, že dnes věda ovládá svět myslící, a že ona tvoří ideje a veřejné mínění. Nebylo by to ovšem nic zlého, kdyby věda byla zachovala přirozenou svoji povahu a přirozené místo své; než, pohříchu není tomu tak. Učinilť odpůrcové všeho náboženství z vědy protivu víry. Jejich úsilí až příliš dobře se zdařilo. Bylo by dětinské, ano nebezpečné toho sobě tajiti, neboť kdo nezná choroby, nemůže hledati proti ní příhodného léku.«

»Po nedlouhém čase úspěchu a lesku, jemuž se těšilo uprostřed tohoto století, utrpělo náboženství ztráty nad míru žalostné; víra vyhasla úplně v srdcích velmi mnohých lidí. Toto zlo jevilo však ráz ještě daleko horší... V době přítomné rozhlašují nejhlubší pohrdání náboženstvím; křesťanství jest prý ze všech náboženství vůbec nejabsurdnějším; bible — toť prý pouhá sbírka pohanských bezcenných bájek.«

»Sekera přiložena jest ke kořenu stromu; vždyť i nejhlavnější dogmata náboženská strhují do bláta. Každého dne rodí se nový systém, jenž k tomu směřuje, aby pobořil některou část budovy biblické a aby podkopal některý článek víry. Není ani jediné stránky Písma sv., není ani jediného článku naší víry nebo naší bohoslužby, jež by nebyly vydány těmto útokům.«

»Na sta učených časopisů sděluje občasně vědu celému světu, a vytvořuje vládnoucí názory, jež jiné nesčetné listy šíří mezi lidem. Než, z těchto časopisů, které vytvořují povšechné mínění, a jichž četba učenému světu jest nutna, kolik jest jich, které by byly v rukou katolíkův a sloužily jejich věci?...«

»Zjeví se nějaký nový náhled vědecký, jenž ničí víru naši; tu povstane některý jednotlivec, nezřídka spíše horlivostí nadšený, nežli náležitě obeznalý v dotyčné věci, a podá nám apologetické vyvrácení, jímž se širší obecenstvo naše spokojí, a věc pokládá se za šťastně odbytou. A nikdo toho nedbá, že zatím nebezpečný onen náhled dále trvá a zhoubný vliv svůj šíří přes hlavy podobných obránců, jichž si učené listy ani nevšimnou. To jest jedna z příčin, a to příčina hlavní, úpadku křesťanství.«

»Mnozí z našich čtenářů budou snad pokládati tyto obavy za přehnané, a budou snad si mysliti, že zmíněné zlo nesahá tak hluboko a že není tak hrozné. Námitka tato nás nepřekvapuje, neboť přemnozí neznají skutečného stavu věcí, aniž jej mohou znáti, stojíce mimo pole, na němž boj se vede. Čítajíce výhradně knihy a časopisy katolické, obcujíce důvěrně pouze s věřícími katolíky, kterak by mohli učiniti sobě správný

pojem o tom, co děje se mimo naše území a na oné hranici, kde dějí se deserce a odpadlictví?«

»Úžas vzbuzuje radikální a cynická bezbožnosť těch, kdož postaveni jsou ve veřejných úřadech ve Francii. S úžasem a hrůzou se pozoruje, kterak ruší kláštery a vztahují svatokrádežné ruce své i na krucifix. To snad překvapuje toho, jenž nezná skutečný stav převládajícího smýšlení; není to však s podivem těm, kdož při svých studiích a při svém specielním povolání udržují neustálý styk s vědci, a kdož bezděky a neustále stojí takořka jednou nohou na území nepřátelském.«

»Ach, kdyby tací optimisté, mezi nimiž pohříchu nalézají se lidé velikého vlivu, odhodlali se opustiti svůj okruh a pohlédnouti na to, co se děje mimo jejich sféru, rychle by zajisté nabyli přesvědčení, jak včasné a jak potřebné jsou výstrahy, jež jim dávají mužové, beroucí přímé účastenství v zápasech vědeckých... Mnozí nepoznávají dostatečně úsilné a horečné propagandy atheismu, kterouž on provádí netoliko ve svých knihách a svých časopisech, nýbrž především ve stycích důvěrných, v kavárnách, ba i v salonech, a kterouž neušetřuje ani žen ani mladých dívek. »Co jest ta vaše víra?« říká se jim; »kdož pak ji hájí? Hle, mezi vědci není nikoho, kdo by ji ještě bral v ochranu.«

»Jest mezi optimistickými katolíky rozšířeno vůbec mínění, že pošetilosť a malichernosť útokův a námitek činí je neškodnými, a že není tedy třeba jimi se obírati, pokud jsou takového rázu. Než to jest mínění rovněž tak bludné jako záhubné: nejnejapnější námitky bývají často nejnebezpečnější.

»Kdož by ještě pochyboval, nechať odhodlá se přihlédnouti k věci té z blízka, nechť vyjde z osamocení svého, a otáže se těch, kteří způsobilí jsou poznati dobu i lidi, potřeby přítomnosti, i budou zajisté přesvědčeni. Naše neznalost panujícího zla a jeho rozšíření zavinila, že mohlo záhubné to zlo do té míry vzrůsti a způsobiti tak veliké zpustošení.« [1])

[1]) »L'apologétique et les Sciences orientales« v Revue catholique, říjen 1882.

Ve knize nedávno vydané, kteráž vzbudila v Anglii sensaci a také i ve Francii obrátila na sebe pozornosť vážné veřejnosti, vykládá autor »prostý všech předsudků mystických nebo křesťanských« na několika místech s dojemnou, a nezřídka originální upřímností povšechný dojem, jejž budí dvojí krise, intellektuelní a náboženská, v níž se nalézáme:

»Žijeme,« praví doslova, »v době, kteráž nemá v dějinách sobě rovné. Jdeť o skutečné zlo, jež zapustilo hluboké kořeny a každým dnem šíře větve svoje rozkládá, jest to dalekosáhlé rozpadávání se někdejších článků víry, jest to transformace doby, která ke konci se chýlí, v éru jinou, kteráž se začíná. Po dlouhé věky brala se víra spolu se vznešenými pomysly, jež k ní se pojí, určitě vytčenou cestou; říše myšlení lidského jí náležela. Než tohoto bývalého stavu věcí není více: na tuto říši, podobně jako i na mnohé jiné, přikvačilo neštěstí; horda barbarův intellektuálních do ní učinila vpád a zcela ji opanovala.

»Víra v Boha a v nadpřirozený řád byla netoliko uvedena v pochybnosť za našich dnů, nýbrž byla takořka zničena pod nátiskem vědy. Dnes honosí se lidé skepticismem vzhledem k víře; za pochybné mají vše, cožkoliv pokusem nedá se dokázati... Mluví se o křesťanství a o jeho snahách a cílech nadpřirozených jako o zjevu chorobném nebo blouznivém, jako o zmateném snu, z něhož se konečně probouzíme....

»Dr. Newmann míní, že sotva lze se nadíti, — leč by ovšem stalo se tak intervencí zázračnou, — že navrátí se lidstvo k bývalému všeobecnému přesvědčení náboženskému, k endémické víře středověké.[1]) Učený kardinál předpovídá, jak se zdá, že positivismus a náboženství budou stále kráčeti vedle sebe, bez ustání spolu svádějíce boj, v němž jeden nad druhým nedosáhne vítězství. Než, máme dosti příčin, bychom se domnívali, že nové formy nevěry, jež v plné činnosti spatřujeme, nemíní vykonati dílo své toliko z polovice: nýbrž že buď stanou se vševládnými, anebo rozpadnou

[1]) Newmannův list ke knížeti Norfolkovi.

se v niveč. Ti, kdož je hájí, tvrdí, že nabudou převahy, a svět vůkol nás čím dál tím více tomu počíná věřiti.[1])«

Mezi nejrozhodnějšími zastanci vědeckého atheismu, mezi těmi, kteří pokládají »další šíření se i dokonání hnutí positivistického za nezbytné« a zaniknutí veškeré víry náboženské za nevyhnutelné, jsou přece někteří, jižto s hrůzou couvají před obludou, kterouž sami byli odpoutali. Vyznání lidí takových jsou velice výmluvná. »Nikdy ještě,« tak volá jeden z nich, »nestihla děsnější pohroma pokolení lidské; nikdy ještě v dějinách lidstva nebylo pohromy, podobné pohromě, kterouž může nyní předvídati každý, kdo patří v budoucnosť: onať blíží se jako potopa, zkalená tím, co byla zničila a neodolatelná ve své síle, vyvracejíc z kořene nejdražší naše naděje, pohlcujíc nejdrahocennější články víry naší, pohřbívajíc vše, co žití naše má nejvznešenějšího, v trosky hrozné spousty.«[2])

A jestliže konečně sestoupíme až do hlubin revoluce intellektuální a doktrinální, i tu nabudeme poučení neméně instruktivního, zároveň však neméně děsivého. Volní myslitelé dílen a továren mají taktéž svoji surovou logiku. Není možno bez zachvění pomníti onoho hrozného vyznání víry s pochvalou přijatého v kterémsi socialistickém sjezdu dělnickém, vyznání, jež učiněno bylo sice již dosti dávno, jež však, jak se zdá, dodnes vane většinou manifestací dělnických: »Mluví se nám o životě budoucím, mluví se nám o nebi: věda dokázala, že jest to přelud a klam. Nestojíme o život posmrtný ani o nebe. Žádáme sobě pekla, rozplynutí se v niveč, před tím však veškerých rozkoší života vezdejšího.«[3])

---

[1]) William Hurrell Malllock, Is live Worth living, str. 9, 15, 25, 210.

[2]) A Candid Examination of Theism, citovaný W. Mallockem na str. 212.

[3]) Z Gentského časopisu »Bien public« 12. září 1877. Dvanácte let později tisk radikální a socialistický, probíraje zásady oekonomie křesťanské, hlásané Lvem XIII., opětuje totéž rouhání: »Kdyby dělníci měli ještě víru, očekávali by trpělivě, nevědomě, bezmyšlénkovitě, jako tažný dobytek, nevýslovné radosti rajské. Ale nejsou to již ubozí duchem: víra zhynula, skončily se doby almužny.« Časopis »La Justice« ze dne 24. října 1889.

§ II.

Dvojí krise víry a myšlení ve Francii.

Slova, jež jsme citovali, vystihují věrně jádro tisíce výpovědí jiných, jež snadno bychom mohli u velikém množství nashromážditi. Slova ta vyňali jsme z publikací cizích. Dlužno však ještě doplniti je konstatováním fakta, které jest pro katolíky francouzské tím bolestnější, ježto nelze pravdivosť jeho popříti.

Nebezpečná ona krise, která zachvacuje veškeren moderní svět a veškery civilisované národy, nejeví se nikde v podobě tak hrozivé, jako ve Francii. Není žádné jiné země, v níž by krise tato byla tak mocně přiostřena spolupůsobením vlády, jež stala se pánem a udílečem veškerého vyučování, a která dokonce i zapřisáhla se, že vytvoří ve Francii »jednotnosť morální«. »Avšak, vytvořiti morální jednotnosť Francie,« napsal Julius Simon, »jest buď prázdnou, bezvýznamnou frasí, nebo značí vytvořiti jednotnosť v nihilismu . . . Byli jsme druhdy věřícími, stali jsme se skeptiky, zítra budeme nihilisty.« Ubohá Francie! Viděli jsme ještě poslední zářné paprsky onoho období let padesátých, jež bohužel nadobro již minulo, a kteréž bylo nejzdárnějším i nejskvělejším z tohoto století; vzpomínka na krásnou dobu tu tím trpčími činí smutné poměry současné i hrozivé předzvěsti budoucnosti.

V oné době zápas o pravdu čili zápas o život, jdeť tu zajisté o člověka i o společnosť lidskou, boj o pravdu náboženskou sváděl se aspoň na výšinách spiritualismu filosofického. Ve veřejném tisku i při krbu domácím, ve škole obecné i na katedrách škol vysokých, věřilo se ještě v Boha i Prozřetelnosť jeho, v nesmrtelnosť duše, ve svět neviditelný.[1]) Čtvrt století postačilo k přivození úpadku, k porušení víry v duších, k připravení vítězoslávy úmornému positivismu, pod jehož tíží klesáme. Positivisté snaží se starý materialismus

---

[1]) Jací byli tenkráte mezi katolíky učitelé a jací pracovníci! jaké to byly hody pro ducha a pro srdce! jaký požitek pro duše bohumilé a věřící poskytovaly na př. konference Lacordairovy, brožury biskupa Orleanského, přednášky Ozanamovy, rozpravy Montalembertovy, články Veuillotovy! . . .

novějším jakýmsi materialismem ještě překonati; nemohouce jinak snížiti vědu, vynalézají barbarská jména, která kalí průzračnosť naší krásné mluvy filosofické: monismus, mechanismus, nihilismus. Zdá se, že každý z těchto názvů označuje pokrok k naprosté negaci, a dosud ještě nelze dohlédnouti konce. Není to již pouze krise náboženská, kterou proděláváme, jest to krise metafysická; není to již pouze starobylá víra v Boha, jež jest ohrožena, nýbrž samo myšlení lidské.

K dokonání svého díla má stát tři strašlivé zbraně: universitu, gymnasium i školu obecnou. Universitou a gymnasiem tvoří sobě stát tak zvané třídy směrodatné.

Francie poskytuje ve chvíli přítomné vzor katolické země, v níž mladý muž katolický může zdarma nabyti, ano právně od státu požadovati, a to za podmínek nejpříznivějších, vyššího vzdělání ve všech odvětvích věd lidských, vyjímajíc toliko vzdělání ve vlastním svém náboženství, v náboženství, k němuž se hlásí většina jeho spoluobčanův. Rozličné fakulty právnické, filosofické, přírodnické a lékařské jsou obsypávány náramnými subvencemi. Jediná fakulta katolického bohosloví jest z toho vyloučena, s opovržením odmrštěna. Než na tom není dosti; stát nejen že odpírá veškeren příspěvek a odmítá spravedlivé požadavky vyučování bohosloveckému, onť stará se všemožně o rozkvět vyučování analogického, zjevně nepřátelského, prováděje znenáhla, ale jistě laicisaci fakult theologických.[1])

Což jiného značí rozličné ty výklady násilně vpravené do filologie, filosofie, nauk přírodních a lékařských, jež o překot hledí podati kusy, membra disjecta, nauk theologických? Což jiného značí ony stolice srovnávacích dějin náboženství, zřízené jako nový odbor nauk universitních? Představitelé této speciálné vědy, professorové jmenovaní vládou, bývají úředně instalováni v Sorbonně na katedry theologie

[1]) Ostatně byl program této operace přesně formulován, i provádí se krok za krokem. Srv. »La Théologie considérée comme science positive, et sa place dans l'enseignement laïque« od Mořice Vernesa (Revue scientifique z 1. února 1879.)

katolické. Arnošt Havet, děkan-senior fakulty, neváhal v inaugurační své řeči, překrucuje a zneužívaje slov evangelia, prohlásiti: »Přicházíme, nesouce nikoliv boj, nýbrž pokoj.« Břitká a nepříliš šlechetná to ironie; pokoj, kterýž oni vnesli do té síně, z níž teprve před chvílí byli vypovězeni představitelé nauky křesťanské, jest mír, jak ho užívá vítězná přemoc, hledíc podrobené vyhubiti a zahladiti: Ubi solitudinem faciunt, pacem appellant. Jest to nová fáse v dějinách zápasu o křesťanství, i jest záhodno, bychom si jí důkladněji povšimli.

Později, není tomu dávno, byla odedávna existující katedra »Práva přirozeného« čili »Filosofie práva« v Collége de France zrušena a nahrazena katedrou »Psychologie zkušebné a srovnávací«. Jeví se v tomto zařízení význačná evoluce doktrinální, nové zneužití vysokého učení k materialistickým snahám nynější doby. Ve vstupní přednášce své podal Ribot »v povšechných rysech kvetoucí stav současné psychologie, pěstované podle methody nauk přírodních, beze všeho předsudku metafysického.« — Již dříve pravil Zola: »Člověk metafysický ustoupil, i zůstal toliko člověk fysický.« — Ribot s potěšením konstatuje triumf badání materiálného nad přemýšlením spekulativným, úpadek spiritualismu, zmatek ideologie, zbavené oněch sfér vznešených, kdež sami již toliko metafysikové staré víry ještě se přidržují.[1])

Málo kdo ví, jak obratně byly osnovy vyučování středoškolského ustrojeny, jimiž by zjednány byly naukám positivistickým prostředky k neodolatelné činnosti. Není zde místa k tomu, bychom šířili se o předmětu tak závažném; dotkneme se jednoho toliko bodu, kterýž vztahuje se úžeji k našim studiím apologetickým, a jenž jasněji ještě ukáže naléhavosť těchto studií.

V gymnasijních třídách filosofických přednáší se srovnávací fysiologie, při čemž professor vzhledem k nesmírné obšírnosti látky toho předmětu, jak každý nahlédne, musí obmeziti se především na výklad fysio-

[1]) Srv. Revue scientifique, duben 1888.

logie lidské. Nemluvíce ani o choulostivosti podobných přednášek konaných před posluchačstvem nedospělým, předpokládejme, a Bohu jest známo, zdaž hypothesa naše jest bezdůvodná, že na některém gymnasiu professor filosofie i professor fysiologie jsou oddáni nejnovějším názorům positivistickým, tak velice dnes oblíbeným: pak jest nemožno, aby víra mladíkova, opředená dvojím tímto vyučováním, jež vztahuje se i na rozum i na smysly, nebyla pokalena a zatemněna, ba snad pro vždy zničena.

Třetím nástrojem k dosažení »jednotnosti morální« jest škola obecná. Bylo by zbytečno šířiti se o nebezpečnosti školy »neutrální« (beznáboženské, bezkonfessijní), a počátečného vyučování zorganisovaného a řízeného státem. Učiteli jest uloženo, by šířil jed, jehož recepty má po ruce v tak zvaných příručkách vychování občanského (»manuels civiques«). Dítko přijímá v sebe tento jed, rozšiřuje nákazu kolem sebe, a způsobuje knězi, katechetovi, bolestná překvapení a trapné úzkosti v jeho práci beztoho již velmi nevděčné.

Před několika lety veden byl v Německu mezi učenci tuhý spor o vyučovací osnovy školské. Tři strany, tři náčelníci přívrženců různých mínění: Virchow, Haeckel, Oskar Schmidt se v něm utkali. Co do zásad byli celkem svorni; spor točil se toliko o otázku vhodnosti a míry vyučování školského. Hádali se o to, zdaž výklad vědy bezbožecké, monistické soustavy světové a pod. zůstaviti dlužno vyučování vyššímu, či snad jest již na čase, aby zaveden byl ve školy střední? Či zdaž snad dokonce nebylo by prospěšno vmísiti jej v postupných dávkách také i do školství obecného, a rozšiřovati tak símě nevěry i do lůna rodin, a způsobiti, by děcko již od kolébky jemu přivykalo? Virchow váhal, Haeckel a O. Schmidt nerozmýšleli se toho žádati. A ve Francii jest škola učencův a politiků, kteří ještě méně váhají, i mohu uvésti místa z publikace velice rozšířené, kdež se rozpráví o nejpůsobivějších prostředcích, jimiž by dítku vštípeny býti mohly hlavní zásady materialismu, »když puzeno jsouc vrozenou svému

věku zvědavostí, se táže: Kdo učinil svět? nebo: Kam přijde člověk, když umře?«[1])

A náboženská »neutrálnosť« ve středních školách dívčích, hrozící, že ženu učenou, která byla nanejvýš pouze směšnou, nahradí ženou positivistickou, která bude ohyzdnou a protivnou, zdaž neklestí ona do škol budoucích matek cestu bezbožectví podle srdce Haeckelova, Oskara Schmidta a jejich žáka Pavla Berta?

V Německu ideje, doktriny, odvážné a výstřední utopie nezřídka dlouho se zdrží, ano i zdomácní v oboru spekulace, a setrvají v hrozivých mračnech, aniž způsobují bouři; a proto také jsou méně škodlivé. Naproti tomu ve Francii uváděny bývají rychleji a s velikou škodou ve skutek; jsouť dokonce děsné chvíle, kdy doktriny překotně se uskutečňují, puzeny jsouce jakýmisi zrádnými proudy, prudkými vášněmi, ctižádostí, nenávistí, nezdravými choutkami; jest to takořka parné léto, jež urychluje přespříliš vzrůst bylin, avšak přivozuje zároveň jejich zkázu. Smutných dob se dožijeme: předchozí známky jejich se již jeví.

Komuž by se srdce bolem nesevřelo, kdo by neužasl nad neslýchanou naukou, kterou jsme nedávno slyšeli hlásati ve sporu vyvolaném Bourgetovým »Žákem«? Nalezli se »vědečtí moralisté«, kteří hájili bezvýjimečnou nezodpovědnosť myslitele a učence, poněvadž prý »žádná abstraktní theorie nebyla s to, aby přivodila vzbuzení vášně, a nižádný pomysl náboženský nebyl s to, aby koho zadržel od vykonání zločinu.« — »Osudné to slovo« — odpovídá na to jiný, nevěrecký, ale nezřídka poctivý časopis — »Věda, jakmile dotekla se otázek, od nichž závisí celý směr života lidského, tím samým vzala na se odpovědnosť za duše... Svatoušková ona, jak nám ji hlásají, devoce k všeliké theorii vědecké vedla by konečně k odčlověčení duší.«[2])

---

[1]) »Dlužno-li vésti pozvolna dítko od anthropomorfismu ku theorii nevědomého? Či zdaž snad lépe by bylo říci mu, že zhola nevíme, odkud se vzal tento svět, aniž co se stane s námi po smrti? Já míním, že by to bylo radno.« (Revue scientifique 18. května 1878.)

[2]) Srvn. Revue scientifique seš. srpnový, a Revue des deux Mondes z 1. září 1889.

To, co dosud jsme řekli, postačí zajisté plnou měrou k odpovědi na otázku položenou v čelo této kapitoly: jak daleko pokročila ve chvíli přítomné, zvláště ve Francii, válka volného myšlení proti smýšlení spiritualistickému a křesťanskému. Postačí to také k ospravedlnění těchto slov, jimiž kardinál Newmann vykládá a rozvádí myšlénku sv. Otce: »Tiché a hrozivé rozšiřování se positivismu, jeho postupné se přetvořování, jeho logický a náhlý vývin v nihilismus, vše to jest zjevem dalekosáhlejším a strašlivějším nežli vypuknutí nejodvážnějšího kacířství.« [1])

§ III.

Převládající ráz náboženského boje v době přítomné.

»Zastáncové racionalismu a naturalismu, jsouce přemoženi důvody metafysickými, přenesli boj na jiné pole a změnili taktiku svoji: z oboru rozumu přešli na pole věcí smyslných.«

»Jest nutno, ať chceme či nechceme,« dí Caro, »bychom stanuli vůči těm problémům, které zaměstnávají nejznamenitější duchy této doby; jest nutno popatřiti na výsledky vědy v celé jejich velikosti a v celé jejich hrůze...«

Toť vlastní ráz náboženského boje sváděného ve druhé polovici našeho věku; jest to boj především »vědecký«. Toť jest případné označení stavu duší i povahy choroby, i jediného účinného proti ní léku.

[1]) Kardinál Guibert, vykládaje rovněž slova Lva XIII., vyslovil nejnověji tutéž myšlénku a skorem týmiž slovy: »Utvořila se liga k vykořenění víry náboženské. Mužové, beroucí účasť v tomto bezbožném spiknutí, jsou četní a mocní, zastoupení ve všech různých třídách společnosti lidské; setkáváme se s nimi i ve vysokých oborech moci státní. Nestojíme dnes před bludem nebo heresí částečnou, jako ve stoletích minulých; atheismus vypověděl boj všemu, což jest nadpřirozené, jsa jeho úplnou a absolutní negací. Jestliže tyto snižující nauky kdy nabudou převahy, pak klesne člověk na úroveň zvířete a nebude míti jiného cíle, leč ten, jejž má tvor nerozumný.«

Oproti učitelské autoritě církve, oproti tradicím zdravé filosofie postavily blud i negace před očima lidstva, nedávno ještě věřícího, autoritu vědy, oné věci abstraktní, nepostižitelné, kterou nazývají vědou, a s níž by žádná věda positivní nechtěla míti nic společného. A v tom jest skutečné a veliké nebezpečenství.

Od počátku náboženství křesťanského byly, a, Bohu díky, ještě jsou veliké zástupy věřících, kteří věří, kteří se modlí, kteří umírají posilněni jsouce nadějí v život posmrtný, opírajíce se o autoritu víry. A naproti tomu jsou dnes lidé, jichž počet, nad pomyšlení veliký, každým dnem ještě se množí, lidé náležející všelikým třídám společnosti lidské, kteří již nevěří, kteří se nemodlí, kteří netouží leč po smyslných požitcích, kteří s chladnou myslí odříkají se království svého, vší naděje, života budoucího, nesmrtelnosti, opírajíce se, jak říkají, o autoritu vědy!

Dějiny různých poblouzení lidských nepodávají smutnějšího divadla. Toť jest, znovu to opětuji, nebezpečí doby přítomné; bylo by dětinské je popírati, bylo by zločinem nedbati ho. Osudným illusím by se oddával, kdo by mínil, že vždy a všude postačí dovolávati se zdravého rozumu, anebo užívati vtipných žertů o člověku-opici a jakéhokoliv jiného lehkého způsobu odbývání námitek. K ochraně své vlastní, k ochraně bližních, k osvobození svědomí znepokojených nebo již porobených není leč jediný toliko bezpečný prostředek: postaviti se totiž vůči novým problémům, a proti vědeckému bludu postaviti vědeckou pravdu.

KAPITOLA DRUHÁ.

§ I. Strany válčící; trojí obor vědy lidské: věda empirická, metafysika, theologie. § II. Podružné rozdělení vědy empirické: vědy historické, vědy přírodní. § III. Vlastní předmět tohoto nástinu Apologie křesťanské.

»Často pokrývá mlha střední část pohoří, kdežto údolí jest ozářeno, a vrcholky hor koupají se v záři sluneční. Mýlil by se, kdo by, stoupaje na vysokou horu, a došed do střední části zamžené, domníval se, že i vrchole hor mlha pokrývá.«
E. Naville, »La physique moderne«.

§ I.

Strany válčící; trojí obor vědy lidské: věda empirická, metafysika, theologie.

V širém oboru našich vědomostí skutečných nebo dosažitelných snadno lze rozeznati tři různé okresy, jakkoliv jejich meze jeví se býti často méně určitými, a jejich hranice společnými.

Zjevy hmotné, fakta positivná, smyslům přístupná, jejich bezprostředné příčiny, zákony, jež je ovládají, věci neznámé v minulosti, věci neznámé v přírodě, vše to tvoří zvláštní obor vědy empirické. Obor ten zahrnuje čas i prostor, zahrnuje věci nekonečně veliké i nekonečně malé, to jest celý vesmír hmotný.

Fakta duševní a morální, která lze pozorovati pomocí sebevědomí, pravdy základní, příčiny substanciálné, otázky o vzniku a konci, o bytosti nutně bytující, o bytosti nahodilé, nehmotné a svobodné, jež poznáváme přirozeným světlem rozumu, tvoří vlastní obor filosofie.

Vzájemný poměr tvora ke stvořiteli, posmrtný cíl člověka, jejž poznáváme světlem nadpřirozeným.

»Bůh«, jak dí sv. Tomáš Aquinský, »uvažovaný jako příčina nejvyšší, netoliko jak Ho pouhý rozum může poznati, nýbrž především a hlavně jakým sebe sama poznává a jakým oznámil se tvorům svým zjevením,« tvoří obor theologie.

Toť jsou ony tři obory, jež duch lidský probádal, a v nichž bádá dosud neustále a bedlivě. Není ani jediné z vědomostí našich, která by nepocházela z jednoho z těchto tří oborův, a všechny tyto tři obory mají svoji oprávněnosť. Výměr vědy empirické vzal jsem od učenců, výměr filosofie od filosofů, výměr theologie od theologův. Dosud není žádné nesnáze.

Ale jakmile jde o to, aby stanoven byl hierarchický poměr mezi těmito třemi mocnostmi, aby stanovena byla jejich vzájemná práva, nároky jejich na vážnosť, na uznalosť pokolení lidského, aby stanoveny byly hranice, jichž každá z nich má šetřiti, tu ihned propukají neshody, nároky se rodí a rostou, nejpotvornější bludy vznikají na hranicích společných; zvláště od několika let jsme téměř svědky neustálého překročování hranic vytčených, bezprávného zasahování v obor cizí, útoků, zmatků, slovem vědecké anarchie.

Jest známo, kterými různými fásemi došlo k tomuto stavu válečnému, tak záhubnému pro všechny. Věda posvátná panovala dlouho pokojně a bez soupeře, a nikdo, ani nejodpovědnější její nepřítel, neodvážil se popříti nezměrné služby, jež věda ta prokázala civilisaci, krásné literatuře a ostatním vědám vůbec, jež po dlouhé věky neměly jiného útulku, než právě pod jejími mateřskými křídly.

Filosofie byla první, která se vymanila z poručnické moci náboženství; nejsouc spokojena s tím, by hájila nezávislosť svoji v určité spravedlivé míře, kterouž sama theologie uznávala, nespokojujíc se, by zaměnila dosavadní svoji úlohu služky za úlohu mocné spojenky, jala se filosofie popírati veškerou autoritu, veškerý zdroj světla, který nebyl jejím, ona popírala nadpřirozené, a důsledně i theologii.

Za to stihl ji, spravedlivým obratem věcí vezdejších, krutý trest odplaty. Odevšad povstali více nebo méně závažní zástupcové vědy empirické, jižto nepři-

pouštěli nic, co by přesahovalo nebo toliko jen bylo mimo poznání zkusné, nic, co by nespadalo v obor zjevů smyslům přístupných.

Škola positivistická, »živější a mocnější než kdy jindy, aspoň co do tendence,« považuje otázky o původu, o podstatě, o prvotní příčině, o příčinách účelných za »nespadající v obor smyslného pozorování«, což jest ovšem pravda; ona však tvrdí, že otázky ty jsou rozumu naprosto nepřístupny, a to právě jest její hlavní blud.

Škola materialistická jde ještě dále. Také ona odpírá vědám morálným všelikou autoritu, avšak ne za tím účelem, aby prohlásila trůn jejich za uprázdněný, nýbrž aby sama mohla na něm se usaditi. Ona se zmocňuje všech problémů metafysických nebo náboženských a chce je rozluštiti; filosofie v jejích očích jest pouze fysika jemnější, jejíž prvky jsou totožné, ať se nazývají ideami či atomy, silou či vůlí, intelligencí či pohybem. Jedni i druzí, positivisté i monisté, zavrhují nehmotné beze všech okolků, jako dříve racionalismus zavrhl nadpřirozené, a tím způsobem jednou ranou boří veškerou metafysiku i veškerou theologii.

Zdaž tyto žalostné hádky, jichž jsme svědky, zdaž tyto nesmyslné vzpoury vědy empirické proti metafysice a proti zjevení, vyplývají nutně ze samé přirozenosti věcí? Zdaž nutno jest připustiti, že skutečně jest neodstranitelná protiva mezi positivními poznatky zkušenosti a mezi tím, o čem nás poučuje svědomí morální a víra, mezi svědectvím smyslů zevnějších a mezi svědectvím smyslu vnitřního? Zdaž záhodno jest, bychom nezůstali za pokrokem moderním, odvrhnouti jakožto neužitečné a přetěžké břímě to, čemu celé pokolení lidské věřilo? Zdaž třeba jest, chceme-li ukázati se hodnými věků budoucích, bychom odřekli se veškerých slavných věků minulých, všech velikých geniů, veškeré slávy doby minulé?

Nepodávám žádných smyšlének, nýbrž prostě vypravuji o skutečnosti. Mohl bych uvésti mnoho mužů, kteří těší se hlučné popularitě a kteří necouvají před takovými důsledky, kteří odpovídají ke každé z těchto smutných otázek smělým, pevným a nezřídka výsměšným »ano«! Avšak ti lidé mluví nepravdu; víme to a dokážeme, že jest to nepravda. Pravda vědecká, pravda filosofická a pravda náboženská podávají trojí různý pohled na jednu a touž pravdu věčnou; onyť jsou paprsky téhož slunce, různotvárnými projevy jednoho a téhož zdroje světelného.

Věda empirická pozoruje zjevy přírodní a hlásá zákony, jimiž zjevy ty se řídí; věda filosofická vystupuje k počátku jejich a hlásá zákonodárce; víra inspiruje se slovem Božím a hlásá vykupitele a odplatitele. Toť jsou tři pojetí rozličná, nikoli však sobě navzájem protivná. Jsou mezi nimi vztahy podivuhodné; nejen že neničí se navzájem, nýbrž vzájemně se doplňují, jedno na druhém spočívá a vzájemně se pronikají posilujíce se navzájem, podobně jako vrstvy zemské, které tvoří naši kouli zemskou, a které, čím výše vystupujeme, tím jsou bohatější a obsažnější, počínajíc žulou prahorní, azoickou, mrtvou, až k povrchu zalidněnému, plnému života, stápějícímu se ve světle a teple.

Zdaž jest tak příliš nesnadno nazírati na tuto obrovitou budovu věd v celosti její i v krásných jejích proporcích? Zdaž jest nesnadno viděti, kterak věda empirická, metafysika a víra trojaké svoje světlo v jediný slučují jas, a spočinouti na této synthesi doktrinální, nad niž nelze sobě přáti obsáhlejší, úplnější a jasnější? Zdaž takováto rozkoš má navždy zakázána býti duchu lidskému? Zajisté nikoliv, a my právě k těmto skvělým hodům osmělujeme se zváti laskavého čtenáře. Vybízíme ho, by s námi vystoupil na tyto jasné výšiny, vysoko povznesené nad bouře v údolí zuřící, odkudž budeme moci pozorovati, kterak širý obzor jasně před námi se rozkládá, a kterak veškery protivy ztrácejí se v úchvatné harmonii.

§ II.

Podružné rozdělení vědy empirické: vědy historické, vědy přírodní.

Vzhledem k stanovisku, jež hlavně zaujímati budeme v této apologii víry křesťanské, a k jasnějšímu vytknutí dráhy, jíž se nám bude bráti, jest nezbytno

rozeznávati v oboru vědy empirické dva okresy, jež spolu sice hraničí, a přece od sebe velice se liší, dvě ohromná pole, jejichž vzdělávání i plody v mnohém ohledu se různí. Kdybychom směšovali jedno s druhým ve sporu náboženském a filosofickém, vydávali bychom se v nebezpečí, že dopustíme se škodlivého nedorozumění a mnohých chyb. Chceme promluviti zde o rozlišování odedávna zavedeném a všeobecně přijatém mezi vědami historickými a vědami přírodními.

Vědy historické zahrnují všeliké způsoby badání a vědomostí, které se týkají minulosti, jak se jeví badatelovi v památkách písemných nebo figurálných; náleží sem: rozlehlá skupina věd archeologických a filologických, historická kritika a diplomatika, zkrátka erudice v nejširším slova smyslu. Vědy přírodní zahrnují veškeré vědy fysikální a biologické. Všeobecná fysika v tom smyslu, jak ji tu béřeme, počíná se zjevem hmoty, čímž se liší od věd čistě abstraktních;[1]) ona zastavuje se u zjevu světa organického, a tu počíná biologie.[2]) Důležitosť rozlišení věd historických a přírodních vylíčil živě Renan v následujících řádkách, jež napsal v různých dobách života svého:

»Zde, na břehu moře, žal mne pojímá nad tím, že vyvolil jsem sobě vědy historické a nikoli vědy přírodní . . . Kdysi zajímaly mne exaktní vědy v nejvyšším stupni, ale filologie a historie mne od nich odvedly. Než, kdykoliv mluvívám s přírodozpytci, tázávám se sama sebe: zdaž, oddav se dějinám člověčenstva, zvolil jsem částku nejlepší?«

»Ba, což znači ty tři nebo čtyři tisíce, jež známe, oproti nekonečnosti věků, které nás předcházely! . . . Dějiny, v obyčejném slova toho smyslu, toť jest tolik jako řada známých nám událostí v rozvoji pokolení

[1]) Ernest Naville, »La Physique moderne.«

[2]) V nejdávnějších obdobích dějin lidských stýkají se vědy historické a vědy přírodní v mnohých bodech s sebou navzájem. Praehistorie, nešťastný to název vědy nové, veliké vážnosti se těšící, musí se zabývati archeologií, kritikou, anthropologií, geologií, paleontologií. Ti, kdož píší o dějinách starých národů východních, nemohou vyhnouti se, chtějí-li podati dílo důkladné, těmto nesnadným studiím.

lidského, toť není leč nepatrná částka skutečných dějin, jimiž rozumíme obraz toho, co můžeme věděti o rozvoji všehomíra.« [1])

— — — — — — — — — — — — — — — —

»Oddal jsem se vědám historickým, těmto nepatrným vědám konjekturálním, jichž výsledky bez ustání, jedva že vznikají, již zase zanikají, a jichž za sto let nikdo dbáti nebude. Zříme v pravdě vznikati dobu, v níž člověk nebude se zajímati příliš o svou minulosť. Obávám se, že naše zevrubné spisy, uveřejněné v aktech »Akademie nápisův a krásného písemnictví«, v nichž některé temné body historické důkladně byly objasněny, setlí nebyvše ani čteny.«

»Jednak pomocí chemie, jednak pomocí astronomie, a zvláště pomocí všeobecné fysiologie rozluštíme tajemství jsoucnosti, světa, Boha, jakkoliv je kdo chce nazvati. Po celý život svůj neustanu želeti, že jsem sobě ke studiím svým zvolil obor zkoumání, jenž nikdy nenabude velikolepé důležitosti, a jenž povždy záležeti bude toliko v zajímavých úvahách o skutečnosti dávno minulé.« [2])

Nazývaje historii »nepatrnou vědou konjekturální«, měl autor »Počátkův křesťanství« (»Origenes du christianisme«) bezpochyby na zřeteli onu školu historického kriticismu a skepticismu, k níž sám náležel. Jeho ocenění, velice ovšem spravedlivé, týká-li se této školy, nedotýká se nikterak velikého a pravého badání vědeckého o osudech a rozvoji pokolení lidského na zemi. Víměť, že na př. důkaz o pravosti náboženství křesťanského spočívá konečně na faktech historických; jestiť to historie, jež jasně dokazuje apoštolskosť, svatosť a božský původ Církve, její nadpřirozený a civilisační vliv na lidstvo. Proto také papež Lev XIII. v listě svém k učeným kardinálům Hergenrötherovi a Pitrovi doporoučí katolíkům, by bez ustání se cvičili v ovládání této zbraně, jíž možno užiti k dobrému i zneužíti ke

[1]) Dialogues et fragments philosophiques, 1876, str. 153.

[2]) Revue des Deux Mondes 15. prosince 1881.

zlému, a jíž odpůrcové víry užívají s převelikou smělostí a úskočnou obratností.

Než, pravda jest, že současný ruch a směr myšlénkový nese se zřejmě k vědám přírodním, jejichž úloha stává se čím dále tím důležitější v boji nové, monistické a nihilistické víry s tradicionelní vírou člověčenstva.

Tohoto pozoruhodného obratu v táboře nepřátelském nebylo si s naší strany dosti povšimnuto. Když byla nevěra po drahný čas hlavní útočné své zbraně se zálibou brala ze zbrojnice historické kritiky, z racionalistické exegese a z filologie, poznala, že na této cestě a těmito prostředky ničeho nezmůže, i přivolala k pomoci vědy fysikální a přírodní, aby dokonaly dílo zkázy. Není to pouhá aliance racionalismu s naturalismem, nýbrž naprostá abdikace racionalismu ve prospěch naturalismu. David Strauss, náčelník německé kritické školy theologické, napsal v knize, kterou nazval svým »vyznáním«, tato významná slova:

»K vědám přírodním dlužno se uchýliti, a k nim se také uchýlíme, neboť nad nimi vlají korouhve vítězné. My filologové a theologové kritičtí marně jsme prohlašovali, že doba, v níž v zázraky bylo věřeno, již minula; naše mínění nedocházelo ohlasu, poněvadž nedovedli jsme zjednati průchodu přesvědčení, že možno obejíti se bez zázraku, poněvadž jsme nemohli poukázati k nějaké síle přírodní, která by jej mohla nahraditi, zvláště tam, kde zázrak jevil se býti nezbytným. Teprve darvinistická přírodověda ukázala tuto sílu, tuto činnost přírodní; ona otevřela bránu, kterouž šťastnější nad nás potomstvo na vždy vyžene nadpřirozené.« [1])

Slyšeli jsme o něco dříve, s jakým pohrdáním věrný žák Straussův, Renan, vyslovil se o »nepatrných vědách konjekturálných«, jež tvoří historický kriticismus, a kterak i on chemii, astronomii a všeobecné fysiologii připisuje čestný úkol rozluštiti tajemství bytí a světa. Psychologie, morálka, »dějiny náboženství«, vše to po-

[1]) David Friedrich Strauss, Der alte und der neue Glaube. Ein Bekenntniss; § 54.

kládá se nyní již za pouhé součásti přírodopisu člověka, čili »zoologie člověka«. Takový jest proud, jenž čím dále tím zřetelněji se jeví v literatuře positivistické a protikřesťanské.

§ III.

Vlastní předmět tohoto nástinu Apologie křesťanské.

Přítomné dílo apologetické jest výhradně věnováno vědám přírodním v jejich vztahu k filosofii spiritualistické, k víře křesťanské. Uvedli jsme již krátce mocné důvody, jež nás přiměly k tomu, bychom zvolili sobě tento předmět a napsali přítomný nástin apologie křesťanské. Chceme je ještě, ježto mnoho na tom záleží, aby dobře byly poznány, zevrubněji oceniti.

Jest to na prvém místě populárnost věd fysikálních a přírodních. Jsou to vědy velice poutavé, širokému obecenstvu snadno přístupné, a rovněž i velice praktické, neboť jsou v úzkém svazku s průmyslem, zemědělstvím a řemesly. Vystupují okázale v knihách illustrovaných i v obrázkových časopisech. Dráždí zvědavost a častokráte nenápadně různé bludy vpravují do mysli návštěvníků rozličných museí, sbírek, veřejných výstav tím, že staví tu na odiv v bezprostřední blízkosti kostry lidské a zvířecí a seskupují šikovně různé pozůstatky z dob geologických a předhistorických. Podivuhodná díla, jimž vědy přírodní daly vznik, a nepopíratelná dobrodiní hmotná, jimiž hojně posypávají dráhu člověčenstva, vzbuzují nadšení a rozněcují touhu po nových objevech; až konečně nyní zaujímají široké místo ve vyučování všech stupňův. Zdi obecných škol jsou pokryty živě kolorovanými obrazy přírodopisnými a sbírkami přírodnin; ve školách středních, počínajíc již nejnižšími třídami, obeznamují se hoši již se soustavami různých geologů, s nesčetnými námitkami, vyvraceními a sofismaty, jež zrodivše se v obskurních hlubinách empirického badání, utkvívají v paměti žákův a stávají se tím zhoubnějšími, čím povrchnější jest vzdělání, jehož nabývají.

Druhý ještě důvod, neméně závažný, přiměl nás k tomu, bychom zvolili sobě zmíněnou látku apologetickou. Zhoubný vliv špatně porozuměné vědy přírodní vniká daleko hlouběji nežli vliv jiných věd do duší lidských a končívá úplnou negací. Lež historická a kriticismus racionalistický mohou ovšem víru náboženskou ve zmatek uvésti, božské zjevení s mythologiemi na roveň postaviti, počátky různých projevů bohopocty úplně překroutiti, a tím přivoditi skepticismus ve věcech víry. Toť jest ovšem škoda veliká. Než historické a racionalistické nauky nemohou dotknouti se podstatného rázu člověka, samého základu řádu mravního, existence principu duchového, totiž duše lidské, takže není nesnadno znetvořenou jimi pravdu od přídavkův historické kritiky tendenční očistiti.

Jinými slovy: historický kriticismus usiluje uvésti víru náboženskou ve zmatek, kdežto bludná přírodověda směřuje ke zničení metafysické víry; historický kriticismus znetvořuje a bludně vykládá vznik křesťanství, bludná přírodověda činí tak se vznikem všehomíra a člověka. Nynější materialismus, opíraje se o vědy přírodní, tvrdí, že, »jelikož prý člověk a zvíře jedné a téže jsou přirozenosti, musí býti také určení obou totožné«. Není to již pouhé odkřesťanění, nýbrž, jak kdosi velmi trefně pověděl, »odčlověčení« duší lidských.

Posléze jeden ještě důvod doporoučí horlivosti kněze a dobré vůli katolíka, jenž církev brániti jest ochoten, apologii přírodovědeckou, studium problémů fysických a biologických v jejich vztazích k víře. A důvod ten jest, že studium toto bylo až do nynější doby velice málo pěstováno i od obráncův úřadem svým k tomu povolaných i od dobrovolných obhájců pravdy náboženské.

Dosti často nalézáme mezi laiky, obírajícími se pracemi vědeckými, badatele, učence, znamenité spisovatele, kteří oddávají se badání o minulosti, kteří statečně sobě vedou v zápase o sporné nebo překroucené otázky historické. S druhé strany zaujímá historie také v osnově vyučování theologického místo sice velmi obmezené, nicméně však velice čestné; onať jest podstatným doplňkem všeho vyučování humanistického.

Jinak má se věc s vědami přírodními. Kromě professorův a posluchačů přírodních věd málo kdo oddává se ze záliby těmto vědám. Když byly ve Francii zřízeny »svobodné fakulty«, bylo pořídku těch, kdož dosáhli hodnosti doktorů věd přírodních, zvláště z kleru skorem nikdo nesnažil se jí dosíci, kdežto licenciátův a doktorů filosofie bylo a jest nepoměrně hojně.

Pokládal bych se za šťastného, kdyby se mi poštěstilo, přesvědčující silou a vřelostí těchto několika slov o základních otázkách kolem nás přetřásaných a o těžisku těžkých problémů, jež velice živě, a to právem, zaměstnávají pokolení nynější, roznítiti v čtenáři zálibu k apologii přírodovědecké, vzbuditi nové šiřitele a nové obhájce pravdy náboženské; kdyby nějaký aspoň paprsek světla, nějaká úrodná myšlénka z této nepatrné práce do širších kruhů pronikly, a navrátily dušem, znepokojeným odvážlivými tvrzeními a podvodnými soustavami bludné vědy, klid ztracený.

Opakujeme ještě jedenkráte: nejzáhubnějším bludem naší doby, bludem takořka panujícím, neboť z něho rodí se a pod jeho ochranou bují veškery jiné bludy, jest předstíraný antagonismus mezi poznáním positivným neboli přírodovědeckou jistotou a mezi vírou náboženskou. Jestliže tato potvorná absurdnosť, kterouž officielní vyučování veškerých stupňů snaží se přečasto bráti v ochranu anebo jí zjednati vážnosti, bude přijata nynější společností lidskou, vše bude ztraceno; pakliže však bude vítězně vyvrácena a přemožena, bude to triumfem víry, a vše dá se ještě napraviti.

KAPITOLA TŘETÍ.

Rozumem odůvodněná autorita každého ze tří oborů věd:

§ I. Autorita věd přírodních. § II. Autorita metafysiky. § III. Autorita víry. § IV. Hranice pravomoci jednotlivých oborů; práva a povinnosti vzájemné.

> »Snažíme se pohlížeti na věci dvojima očima: okem vědy a okem víry; ... nechceme zavděčiti se strannickým kritikům ať z tábora vědy, ať z tábora víry, kteřížto člověka s dvěma očima pokládají za obludu.«
> (Balfour-Stewart a Tait »Neviditelný vesmír«)

V badáních o velikých problémech týkajících se přírody, života, duše, počátku a cíle, do nichž budeme hleděti vniknouti a je objasniti, setkáme se za každým krokem s trojím rozličným tvrzením: s tvrzením vědy empirické, s tvrzením filosofie a s tvrzením víry. Jest tedy třeba správně označiti a přesně vytknouti skutečnou autoritu každého z těchto tří způsobů poznávacích, vymeziti pole, které jest mu vlastní a odůvodniti jeho nepopíratelnou legitimitu. Jest nutno, aby na nesmírném poli vědění lidského provedeno bylo rozdělení právomoci a práce.

Tato kapitola má, jak patrno, velikou důležitosť; jdeť tu o to, aby prokázána byla podstata a platnosť různých kriterií jistoty ve sporu vědeckém; jdeť tu o to, aby položen tu byl vědecký základ, na němž stavěti budeme další své důkazy a závěry. Aby výklad náš v této kapitole byl co možno jasný, budeme postupně vyšetřovati autoritu vědy empirické, autoritu metafysiky a autoritu víry.

§ I.
Autorita vědy empirické.

Jest známo, jaké stanovisko zaujímá chemik Berthelot mezi současnými učenci. Poslyšmež, kterak tento učenec definuje »positivní vědu«, to jest vědu pravou, chtěje ji odrůzniti od »vědy ideálné«, spočívající na hypothesách a fantasii. Zúmyslně volím tu svědectví tohoto učence, jenž vůbec uznáván jest za odborníka a jenž nikterak není v podezření mysticismu: »Positivná věda nezkoumá, které jsou první příčiny, aniž který jest poslední cíl věcí, nýbrž snaží se objasniti jednotlivá fakta a ukázati vzájemnou jejich souvislosť...; duch lidský konstatuje fakta pozorováním a zkušeností; on je srovnává mezi sebou, a hledá vzájemné jejich vztahy, to jest fakta všeobecnější, kteráž opět, a to jest jedinou zárukou jejich skutečnosti, potvrzují se zkušeností. Řetěz těchto vztahů, jenž každým dnem zvětšuje se snahou badavého rozumu lidského, tvoří předmět i obsah vědy positivné.« [1])

Není možno vyjádřiti správněji, aniž možno případnějšími slovy popsati přísnou, logickou, nezvratnou methodu pravé vědy, a my předem ve jménu filosofie a theologie přijímáme všelikou pravdu přírodnickou, všeliký pokrok, všeliký objev uvedenou methodou konstatovaný, dokázaný a zkontrolovaný.

Nejváženější učenci, kteří pojednávali o pravé methodě vědecké, jež jediná vede k jistotě, vyjadřují se podobným způsobem. Mohli bychom uvésti množství dokladův, avšak vybéřeme z nich toliko některé výroky znamenitých badatelův.

»Podstatný ráz každého fakta vědeckého,« napsal Claude Bernard, »záleží v tom, že jest určený nebo aspoň určitelný. Určiti nějaký fakt jest tolik jako ukázati jeho souvislosť s příčinou bezprostřední a vyložiti jej z této příčiny.« »Experimentální věda,« dí Pasteur, »jest v podstatě své positivní v tom smyslu, že mezi

---

[1]) La Science idéale et la Science positive, Lettre à Renan.

koncepce své nepřijímá úvahy o podstatě věcí, o původu světa a o jeho cíli.«

Vědy empirické mají tedy svoji vlastní, přesně logickou methodu, která, jestliže se jí správně užívá, vede k opravdové jistotě. To platí o všech positivných vědách bez výjimky.

Vezměme na př. geologii, jednu z nejmladších věd, o níž možno říci, že vznikla v našem století; věda ta jest jednou z nejspletitějších, neboť dovolává se přispění velikého počtu jiných věd podružných, a jest také jednou z nejdůležitějších ve sporných otázkách náboženských. Jest to věda, která jest a dlouho ještě bude obklopena nejasnostmi, naplněna problemy, přetížena hypothesami a theoriemi kontradiktorickými; nicméně jest v držení zajištěných pravd a nepopíratelných konklusí, jež přesně jsou dokázány, jako jsou na př.: veliké stáří zeměkoule, existence období azoického, jež předcházelo před obdobím organickým, postupný rozvoj života, poměrně nedávné vyskytnutí se člověka a p.

To však není ještě vše. Vedle zajištěných výsledků věd empirických jsou tu ještě hypothesy založené na závažných důvodech pravděpodobných, na správných analogiích, jimž přesná methoda váhy dodává. Jsou to často intuice geniálního ducha, které každým dnem docházejí dosvědčení nějakým novým faktem, nějakou novou zkušeností. Jest ovšem důležito, aby zachovaly sobě svůj ráz hypothetický, a aby nebyly směšovány s pravdami přesně dokázanými; ale bylo by nemoudré, bylo by nebezpečné, naprosto je zavrhovati a nepřihlížeti k nim v kontroversách filosofických nebo náboženských a ve výkladech exegetických.

»Tam, kde není možna bezprostřední intuice,« dí Ampère, »není větší jistoty nad onu, která opírá se o odůvodněnou hypothesu«. »Idea anticipovaná čili hypothesa,« dí Claude Bernard, »jest nutným východištěm všeho rozumování experimentálního... Veškerá pravda vědecká jest v prvopočáteční své podobě hypothesou, která nabývá ceny teprve pak, když ukázala se býti pravdivou... Veškerá věda o faktech skládá se z počátku z hypothes, které později mění se v zákony více nebo méně jisté, podle toho, v jaké míře

došly potvrzení experimentálního.« Myšlénka o prvotné mlhovině kosmické, zrodivší se v mysli Descartově, přijatá Kantem a Herschellem, učeně zformulovaná Laplacem, rektifikovaná Fayem, avšak ještě vědecky »nedeterminovaná«, jest skvělá a úrodná hypothesa, která vrhá jasné světlo na záhadu utváření se světův. »Hypothesa jest podstatným činitelem věd... Moderní fysika, pohlížíme-li na ni jako na celek, jest velikou hypothesou blížící se k svému potvrzení.« [1])

Než, je-li rozumno a nutno, i v samém zájmu pravdy náboženské, uznati autoritu vědy positivné, přijímati jako nové obohacení každý z jejích zajištěných výsledků, sledovati pozorně verifikaci jejích vážných hypothés, jest zajisté neméně nutno a potřebno míti se na pozoru před všelikými výmysly podvodnými, a jménem pravé vědy je odmítati. Berthelot nazval trefně »ideální a dobrodružnou« onu vědu, jejíž výsledky — jediné to výsledky vědecké, jimž metafysika křesťanská na odpor se stavěla — »opírají se hlavně o osobní a libovolné domněnky,« [2]) to jest o fantasii.

Methoda této »ideálné« vědy, jestliže ovšem tato věda může míti nějakou methodu vůbec, jest přímou protivou pravé methody experimentálné. Jest toho daleka, aby dbala bezprostředních vzájemných svazků v a sledovala železný řetězec determinismu vědeckého, článek za článkem, nýbrž skokem dospívá k nejvýstřednějším výsledkům; ona neváže se přesným rozborem faktů, kterýž jest nezbytnou podmínkou každé řádné indukce; zbavuje se starosti o verifikaci svých tvrzení opačnou zkouškou experimentální, jež jest jedinou zárukou veškeré jistoty induktivní; buduje bez ustání nové soustavy, přetvořuje bezpodstatné, nezřídka groteskní hypothesy v definitivní theorie, a předstírá, že vniká v podstatu, v první příčiny, ve vznik i cíl všechněch věcí.

K tomu, co jsme právě řekli, jest na snadě hojnosť dokladů; rozlehlé pole vědy jest poseto hypothe-

---

[1]) Arnošt Naville, Logique de l'hypothèse; — La Physique moderne, str. 11.; P. De Smedt, Principes de la critique, kap. XV.

[2]) Berthelot, loc. cit.

sami ztroskotanými a přeplněno hypothesami znovu budovanými; všude setkáváme se s odvážnými tvrzeními, s předčasnými konklusemi, s dobrodružnými synthesami; jest to pravá nákaza, řádící ve vědě moderní opojené svými úspěchy. Nejslavnější a nejmoudřejší její představitelé neustávají tento fakt konstatovati a politování své nad ním vyslovovati. Nalézáme tu mnohé školy výstředné, žádné autority neuznávající, anarchické, v nichž dle slov Fichtových »vlastní ‚já' buduje sobě svět a tvoří přírodu«, vykládá fakta podle idejí předjatých, a neváhá »vymýšleti sobě typy ve skutečnosti neexistující, kdykoliv toho theorie jeho potřebuje«. A vše to činí se a prohlašuje se oním tonem dogmatickým a nadutým, který tak snadno imponuje naivnosti nezkušených mass, a jenž připomíná onu postavu ze hry divadelní, jež o sobě praví: »Jsem pan Orakl; kdykoliv já ústa otevru, není dovoleno psu štěkati.«

Několik málo příkladů stačí nám úplně, bychom učinili sobě správnou představu o těchto smělostech a fantasiích vědeckých. Obšírnější sbírka takových příkladů tvořila by jednu z nejzajímavějších kapitol soudobé apologetiky.

Haeckel, typický vzor učeného materialismu v Německu, chtěje ideu duše neboli síly životní se svojí monistickou a mechanickou theorií ve shodu uvésti, hájí se vší opravdovostí následující šprýmovnou hypothesu: Každý organický molekul, jejž nazývá Haekel »plastidulem«, jest obdařen duší; sjednocením těchto malých duší plastidulních tvoří se duše buňky, a sjednocením duší buňkových tvoří se to, »co zvykli jsme nazývati duší bytostí organických, ať člověka, ať zvířete, ať rostliny. »Mozek, jemuž svěřeny jsou funkce složitější, známé pode jmény »myšlénka, intelligence, rozum.« zavírá v sobě privilegované plastiduly které tvoří společně »buňky psychické.«

Otážeme-li se: v čem vlastně záleží podstata těchto duší plastidulních, infinitesimálních, odpoví nám Haekel jinou hypothesou, ještě bizarrnější a ještě temnější nežli jest hypothesa první: duše plastidulní jest »pohyb vlnitý, rythmický, rozvětvený..., který

lze vždy uvésti na mechaniku atomův«. Jest patrno, že materialismus tímto učeným objasněním ničeho neztrácí; toliko vědecká logomachie získává tu novou formuli.

Jiný příklad. V otázce tak živě rozbírané o souvislosti objemu a váhy hmoty mozkové s intelligencí, svedla pozorování neúplná nebo překotná nejednoho učence k bizarrním generalisacím, jež za nedlouho opět byly vyvráceny fakty jim odporujícími. Tak na př. francouzský učenec Dr. Le Brun jal se měřiti rozum v mozku zcela tím prostým spůsobem, jímž měří se tekutina v nějaké nádobě; i uvádí tyto cifry: obsah lebky gorilly obnáší 148 krychlových centimetrů; lebka černochova 204; lebka starověkého Egypťana 363; lebka Pařížana z doby Ludvíka XIV. 472; lebka moderního Pařížana 593. A takž od doby »velikého věku«, jak Francouzové zovou věk Ludvíka XIV., intelligence Pařížana vzrostla o 25%.

Anglický učenec Flower jal se zase dokazovati, že obyvateli Londýnskému náleží prvé místo vzhledem k superioritě jeho mozku, neboli, což prý jedno jest, vzhledem k jeho intelligenci. Patrně není stanovena ještě mezinárodní míra k měření intelligence, ježto každý učenec užívá národní své míry.

Než, kraniometrické pokusy vedly také k jiným neméně zajímavým »výsledkům«. Panu G. Delaunayovi podařilo se »konstatovati, že průměr klobouků jest značně menší u alumnů semináře sv. Sulpicia nežli u žáků vyšší školy normální a nežli u jiných studentů vůbec«. Výzkumem tím měl dán býti ovšem podnět k závěru na snadě jsoucímu a pro intelligenci seminaristů, nebo-li kleru francouzského nikterak pochlebnému. Jest však příliš patrno, že podobné »výzkumy« jsou toho daleky, aby činiti mohly nárok na přesnosť vědeckou; neboť již průměrné číslo kloboukových měr sebraných u kloboučníků Pařížských dává výsledek kraniometrické »vědě« poněkud nepohodlný. Ukázaloť se, že objem lebky venkovanův Auvergneských, jak jej Broca na místě samém byl vyměřil, jest větší nežli objem lebky Pařížanův; proto dle zásad kraniologických i sami normalisté Pařížští jsou nuceni s úctou se po-

kloniti před dobře známým hranáčstvím (carrure) Auvergňanů ze Saint-Nectairu.[1])

Vizme ještě třetí příklad této vědy fantastické, »ideální«, jež nemá jiné opory leč individuellní domněnku a libovůli. Mortillet, professor na anthropologické škole Pařížské, končí své dílo »Le Préhistorique«, jež mělo podati ve stručném přehledu nynější stav vědomostí našich v tomto oboru, theorií chronologickou, nyní již z módy vyšlou, která však svého času požívala nemalé vážnosti; theorii tuto možno uvésti jako typický vzor oné idealistické vědy. Šlo mu o to, aby vědecky stanoveno bylo stáří pokolení lidského. Jest nesnadno představiti si důmyslnější kombinaci libovolných hypothes, větší zdánlivou nevinnosť čísel a výpočtův.

První hypothesa: intensita sil přírodních a energie příčin účinných byly úplně tytéž v období ledovém jako v době přítomné. — Druhá hypothesa: čtvrtohorní periodu možno rozděliti přesně v několik období dle útvaru Madeleinského (Dordogneského), Solutréského (Saône-et-Loire), Moustierského (Dordogneského), Chelleského (Seine-et-Marne), a dle toho určiti poměrné trvání různých období předhistorických. — Třetí hypothesa: perioda ledová a perioda tak zvaná moustierská, to jest epocha medvěda jeskyňového, druhá z epoch útvaru čtvrtohorního, jsou totožny. — Čtvrtá hypothesa: Trvání této periody ledové lze přesně stanoviti počtem let. Tato poslední hypothesa jest nejdůmyslnější a nejplodnější na podivuhodné výsledky; ona poskytuje chronometrický základ celé soustavě. Nejedná se tu o přibližné udání, jak dlouho asi perioda ledová trvala, nýbrž o udání přesné, vyjádřené číslicemi a roky; aby cíle toho bylo dosaženo, bylo nutno odstraniti veškery překážky, nahromaditi příznivé podmínky, uspořádati přiměřeně tvoření se ledovcův i pohyby jejich, rychlosť pohybu jejich, sklon půdy, dobu zastavení se i zpětného pohybu horského ledu, místa, kde bludné balvany spočinuly atd.

[1]) Viz Revue scientifique, 3. června 1882.

Po stanovení řady libovolných tvrzení a praemis jest pak ovšem snadno seřaditi číslice a obdržeti klamný výsledek. Autor sám praví s roztomilou nenuceností: »Víme-li, že doba ledová nebo moustierská trvala sto tisíc let«, můžeme, přiberouce ještě několik století a hypothes, dospěti k patrnému výsledku, že »pokolení lidské jest dvě stě třicet tisíc až dvě stě čtyřicet tisíc let staré.«[1])

Apologeta křesťanský nemusí se žádnou měrou obávati zajištěných výsledků vědy »positivné« v závažné otázce o stáří pokolení lidského na zemi — myslíme, že ze spisu našeho dostatečně to vysvitne —; má však právo i povinnosť, aby protestoval proti takovýmto tvrzením libovolným a domýšlivým, proti »individuellním domněnkám vědy ideální«.

Na sjezdu přírodozpytců německých r. 1882 dal Virchow, jeden z nejváženějších učenců v oboru materialismu, svým vědeckým souvěrcům tuto radu rozumnou a přátelskou, jakkoliv oděl ji v roucho žertovné: »Zkušenosť let minulých,« pravil, »dostatečně nás poučila, že nesmíme činiti předčasných konklusí. Kdo mluví nebo píše pro veřejnosť, měl by, po mém mínění, dvakráte uvažovati, kolik jest v tom, co praví, pravdy skutečně vědecké; měl by dáti vytisknouti drobným písmem v poznámkách veškera tvrzení pouze hypothetická, a neponechati v textu leč pouze to, co jest skutečná pravda.« Kdyby tato moudrá rada nalezla sluchu u těch, jimž byla dána, jaká revoluce nastala by v typografii nynějších vědeckých spisův!...

Práce Virchowem naznačená, rozlišiti totiž dokázanou vědeckou pravdu od pouhých domněnek, jest velice nesnadná; nicméně odhodlali jsme se v přítomném spisku ji podniknouti, aspoň pokud se věc ta týká zdravé filosofie a víry křesťanské.

Věda, jako každé dílo ducha lidského vůbec, má své slabé stránky a svoje nejasnosti, jest vydána různým manipulacím podvodným; avšak to není překážkou, bychom neuznali závažnosti a přesnosti doká-

[1]) Le Préhistorique, antiquité de l'homme, str. 627.

zaných výsledků vědeckého badání a logičností oprávněných hypothes. Jeden ze současných theologů, vyznamenávající se zdravým a širokým způsobem, jímž vykládá Písmo sv., dí správně: »Stačí-li k zavržení některé vědy, nalezneme-li v ní nějaké temné body, o něž se dosud vede spor, jakým právem směli bychom my exegeté vytýkati přírodníkovi nevěru theologickou? Zdaž jsme již vše objasnili ve vlastním svém oboru? Člověk žádné věci nepoznává ihned úplně; on patří na pravdu skrze mlhy, jež ji zahalují. Nepoznati pravdu, když se nám zjevuje, bylo by nedostatkem ostrovtipu; báti se jí, když byla poznána, bylo by známkou malomyslnosti.« [1])

Kdosi pravil, žertovně ovšem, nicméně však dosti filosoficky: »Polovice světa tropí sobě smích z druhé polovice světa.« Pravdivěji ještě bylo by možno říci: Polovice učeného světa zaměstnána jest potíráním, opravováním, vyvracením bludův a efemerních soustav, jež namáhavě nahromadila druhá polovice učeného světa. Než, středem těchto odporův a půtek ubírá se královský pochod vědy vítězně v před; nechávaje v pravo i v levo rozpadávati se v niveč theorie zastaralé, dobrodružné hypothesy, sny materialistův a atheistů, béře s sebou z rychle míjejících dob bohatý poklad zaručených faktů, zákonů, jistot i nejmenších zrnek pravdy, vždy v harmonii s rozumem filosofickým a s vírou křesťanskou.

§ II.

Autorita metafysiky.

Ode dávna již existuje v Evropě a v nejvzdělanějších krajích Nového Světa velice četná škola vědeckých pátratelů — mysliteli je nazvati nemůžeme — výlučně se oddavších vědám fysikálním a přírodním, kteří nepřipouštějí jiných pravd a jiných jistot leč ty,

[1]) »Moïse, la Science et l'Exégése,« napsal Motais, str. 18 a 19.

jichž lze nabyti vnějším smyslným pozorováním. Oni neuznávají jiné autority leč toliko autoritu vědy experimentální.

Velice zábavno by bylo, kdyby to zároveň a především nebylo ponižující a bolestné, poslechnouti některé naše moderní učence, i mnohé z těch, kteří se těší nemalému věhlasu, když rozprávějí o metafysice, o prvních zásadách myšlení, o pravdách a priori, o pravdách universálných, nutných; to vše pokládají tito učenci za »pojmy pouze sentimentalní«. Každý z nich, ať velký či malý, musí kopnouti nohou do ubohé, zastaralé metafysiky. Ludvík Büchner prohlásil na počátku této vzpoury materialistů: »Metafysika Platonova, Descartesova, Malebrancheova, Bossuetova, Fenelonova, Leibnitzova, Clarkeova a j. může způsobiti illuse toliko nezasvěceným nováčkům; za vědu ji však vážně pokládati nelze.« [1])

Ve Francii nakládají s metafysikou ještě s jakousi slušností. Ochotni jsou ji připustiti »jakožto zábavu vybroušených myslitelů«; dodávají však, že dlouho tomu tak býti nesmí: »panství fysiologie musí vzrůstati na újmu starších její sester, metafysiky a psychologie. Za nedlouho dokonáno bude jejich pohlcení fysiologií, a nebude po nich ani památky ... Badání biologická připadnou posléze zcela fysiologii. Pole badání metafysického bude každým dnem více a více obmezováno, až konečně nezbude z něho leč pouhý sen, jenž v pořádku věcí duchových řaditi se bude k poesii, k esthetice a k jiným pojmům, jež budou pouhou zábavou duševní.« Nová škola »experimentální psychologie« vylučuje ze své methody veškeru metafysiku. Po mínění professora Lange, autora velikých *Dějin materialismu*, »postrádají metafysika a náboženství všeliké objektivné reálnosti.« [2])

Slovutný fysiolog Helmholtz ukázal řečí svou, pronesenou v Berlíně ve shromáždění učenců, jež obsahuje jakési úhrnné vyznání víry, kam až vybočiti může krajnosť positivistická i u duchů jinak výtečných.

[1]) Büchner, Kraft und Stoff.
[2]) Histoire du Matérialisme, sv. I., str. 3.

Ve svém »kritickém výkladu zřídel poznání a principů methody vědecké« staví Helmholtz oproti sobě učence, který se opírá o pozorování a zkušenosť, a »filosofa, který vznáší se na Ikarových křídlech metafysiky«. Helmholtz zavrhuje s opovržením netoliko »nároky pouhého myšlení, intuici a priori, která se stala tvrzí metafysiků«, nýbrž odsuzuje i ty, kdož »geometrii přiznávají, co metafysice odpírají, a pokládají ještě axiomy za zásady existující dříve nežli zkušenosť«. »Pokládám tedy,« dokládá, »za veliký pokrok, že někteří novější učenci došli v badáních svých k přesvědčení o logické možnosti změny axiomů geometrických, a že podali toho důkaz, že axiomy jsou proposice, jež mohou býti nabyty nebo popřeny experimentálným badáním. Hněv, s jakým všechny sekty metafysické přijaly výsledky badání těchto učenců, svědčí neklamně o tom, že výsledky ty podtínají poslední, poněkud aspoň bezpečný útulek, jenž zbyl jejich pretensím« [1])

Když byl Helmholtz prohlásil, že metafysika jest u přirovnání k badání přírodovědeckému a k vědě experimentální tím, čím druhdy byla astrologie u přirovnání k astronomii, doporučuje positivistickým učencům, »povolaným k tomu, aby hráli přední roli v pravdivém vysvětlování světa«, tuto maximu, kterou žákům svým bez ustání opakoval: »Všeliká konkluse

[1]) Avšak axiomy vlastně tak řečené, mající bezprostřední a naprostou evidenci, nesmí býti mateny s theoriemi geometrickými ještě nedokonalými, na př. s theorií o rovnoběžkách atd., s tvrzeními, jež připouštíme bez důkazu (postulata). Nejzasloužilejší mathematikové poukazovali k těmto mezerám a nejistotám geometrie (Gauss, Lobaczewski, Riemann, de Tilly, P. Carbonnelle a jiní. Viz Revue des questions scientifiques, říjen 1883.) Ale z toho nikterak nevyplývá, že axiomy jsou pravdy toliko přechodné, které dnes jsou ve své fási axiomatické, a zítra mohou ustoupiti novým axiomatům, a nalézati se tak v neustálém rozvoji, tak že by na příklad, kdežto dnes ještě jest celek větší nežli časť, zítra nějaký experimentator, mocnější nežli lékařové Molierovi, mohl by pravdu tu obrátiti na ruby. Tvrzení, že by práce zmíněných učenců, konané za tím účelem, aby odkryty a doplněny byly mezery vědy geometrické, mohly v čemkoliv oslabiti autoritu metafysiky, jest absurdní.

metafysická jest buď sofisma nebo zakuklený výsledek zkušenosti.« [1])

Máme tu před sebou záměnu úloh, jejíž vznik snadno lze vyjádřiti takto: »fysika přeměnila se ve filosofii, to jest věda partikulární přeměnila se ve vědu universální.«

Nejobyčejnější příčinou této povšechné snahy, odloučiti se od metafysiky a zavrhovati celou filosofii vůbec, bývá nedostatek správných pojmů filosofických, to jest známé ono sofisma, jež záleží v tom, že někdo mluví o věcech, jimž nerozumí, sofisma, jež filosofové scholastičtí nazývali »ignoratio elenchi«. Učený positivista nebo materialista skládá se přečasto takořka ze dvou lidí: jest v něm badatel, experimentator, fysik, astronom, přírodník . . ., a jest v něm také i myslitel, nebo, chcete-li, hloubatel, filosof theoretický. Jakožto badatel, experimentator, fysik a p. může býti učenec positivistický výtečníkem, při tom však může býti toliko prostředním nebo dokonce žádným myslitelem. Veřejnosť nedovede rozloučiti tyto dvě osoby v badateli positivistickém, a připisuje oběma touž autoritu; toť jest smutná genese intellektuálního a doktrinálního zmatku za našich dob.

Kdo by se chtěl ještě lépe přesvědčiti o této pravdě, nechať nahlédne do knihy anglického spisovatele W. Mallocka, jejž jsme již výše byli citovali, i najde tam důvody tak přesvědčivě a živě podané, že mu zajisté úplně dostačí. Zvláště v kapitolách pojednávajících o pověře positivismu a o logice negace vědecké zasedá Mallock k soudu nad náčelníky školy positivistické, a ukazuje jasně neschopnosť, váhavosť a slabosť, jež jeví se v jejich záměrech a myšlénkách, »jejich zženštilou neschopnosť, by oddati se mohli konsekventnímu rozumování«. Slušelo by se, aby tito mistři vědy vrátili se do lavic školy filosofické, a naučili se tam napřed, co to jest metafysika.

Dlužno především obrátiti svoji pozornosť ke zmatku pojmů, nyní pohříchu velice obecnému, a opravdu neblahému v této věci. Mateť většina duchů předpo-

[1]) Revue scientifique, 6. července 1873.

jatých metafysiku s metafysiky, to jest pravdy evidentní, první, nutné, a logické dedukce z nich plynoucí, s domněnkami více nebo méně odůvodněnými, neboli s osobními soustavami různých metafysikův. Metafysika jedna toliko jest, tak jako jediná toliko jest geometrie; školy a theorie metafysické jsou mnohé a rozličné, nezřídka temné, nejisté, bludné. Positivismus, ačkoliv zavrhuje metafysiku, není v pravdě nic jiného, leč metafysický systém, nemající nic společného s methodou experimentální, a stojící v naprosté opposici k zaručeným pravdám metafysickým.

Ve filosofii můžeme rozeznávati část objektivní, do níž náleží kosmologie, anthropologie, theodicea a do jisté míry i psychologie, a část subjektivní, jež obsahuje logiku a metafysiku. Předmětem metafysiky jsou základní pojmy rozumu lidského, to jest myšlení samo; předmětem logiky jsou pojmy druhotné, to jest zákony myšlení. Zajímavo jest, že mezi nejzuřivějšími odpůrci metafysiky není ani jediného, který by se nehonosil tím, že správně myslí a že dbá pravidel logiky; a přece logika má původ svůj v metafysice a metafysikou jest podmíněna. Kdo zavrhuje metafysiku, zavrhuje i logiku.

Metafysika čili filosofie první (jak nazývá ji Aristoteles), zvaná také »ontologií« a »protologií«, zahrnuje v sobě podstatu věcí, nejvyšší principy, nejpřednější příčiny poznání i jsoucnosti. Její pomocí rozeznáváme základní ideje: jsoucnosti, substance a zjevu, času neboli trvání, prostoru neboli rozlehlosti, příčiny a účinku, jednotnosti, pořádku, konsekvence, totožnosti, osobnosti; axiomy, pravdy intuitivní, čili samozřejmé, jež jsou mimo dosah zkušenosti.

Hluboký myslitel a geniální spisovatel právem tedy mohl říci: »Veliké vědění lidské jest jakoby stromem, jehož kořeny tkví v metafysice.« Každý, i nejrozhodnější positivista, jakmile pokusí se definovati vědu, jak on jí rozumí, analysovati nejprostší činnosť intellektuální, applikovati oblíbenou svoji methodu ku kterémukoli řádu faktů, musí chtě nechtě při každém kroku, při každém tvrzení svém opírati se o nějakou pravdu základní, jež z jiné pravdy odvoditi se nedá, o nějaký

princip čistého myšlení, jenž předchází veškeré pozorování badatelské; jedním slovem: musí ať chce či nechce užívati metafysiky.

Nemůže ani býti jinak. Princip trvalosti v čase i prostoře, uvedený v přesný zákon, dle něhož z týchž příčin a za týchž okolností vždy a všude vznikati musejí tytéž výsledky: — toť jest vůdčí princip všech věd; bez tohoto základu bylo by veškero pozorování vědecké neplodno, veškero tvrzení povšechno, to jest veškera indukce stala by se nemožnou; i sám pojem positivní vědy rozplynul by se v niveč.

Zdaž bez tohoto principu mohl bych býť jediný jen zákon fysický formulovati; na příklad zákon tíže? Mohl bych tvrditi, že, budou-li okolnosti stejny, jablko, jež vidím padati dnes, bude padati i zítra, i vždy a všude, v Americe jako ve Francii, aniž bych přistižen byl při samém skutku, že užil jsem metafysiky?

Metafysika podobna jest v té příčině myšlénce samé: »nemůžeť nikdo popříti myšlení, aniž by při tom myslil, to jest, aniž by upadl ve zjevnou kontradikci.« Dobře rozuměl té pravdě Claude Bernard, když napsal tato slova [1]):

»Metafysika souvisí těsně se samou podstatou naší intelligence; nemůžemeť mluviti jináče, leč metafysicky. Nejsem proto z těch, kteří soudí, že možno metafysiku zcela odstraniti. Myslím pouze, že dlužno bedlivě studovati úlohu, kterou metafysika má v pojímání zjevů světa zevnějšího, abychom nebyli oklamáni přeludy, jež by pod vlivem jejím mohly vzniknouti v naší mysli.« Toho také my vždy se budeme dožadovati: žádámeť, aby přesně rozděleny byly obory, methody i práce různých věd. Dodáváme ještě s učeným Barthélemym Saint-Hilairem: »Metafysika obejde se bez positivní vědy spíše, nežli positivní věda bez metafysiky.«

Než skončeme již: metafysika má netoliko zajištěné pravdy, jež jsou jí vlastní, nýbrž ona chová v lůně svém veškery zajištěné pravdy vůbec; neníť ani jediné pravdy vědecké, která by u větší nebo menší míře nepocházela přímo od metafysiky. Na štěstí a

[1]) Cl. Bernard, Phénoménes de la vie, sv. I., str. 291.

ke cti lidstva, dokud žíti budou na této zemi bytosti myslící a rozumující, nepřestane metafysika vylévati bohaté proudy svého světla i na ty, kteří zatvrzele se jí rouhají.[1])

§ III.

Autorita víry.

Viděli jsme, a po zásluze ocenili nepřátelské a často pohrdavé chování bezbožecké vědy, současného materialismu vůči filosofii a zvláště metafysice. Avšak když jde o theologii, o víru křesťanskou nebo o jakoukoli víru náboženskou, když jde o věci nadpřirozené, o zázrak, tu již pohrdání a nepřátelství nabývá rázu prudšího a všeobecnějšího. Zvláště v mladších vrstvách vědeckých jeví se tato vzpoura měrou největší. Odstupujíce od šlechetných tradic vědeckých a opouštějíce cestu, kterou vytkli velicí věřící zakladatelé a obnovitelé věd přírodních: Koperník, Kepler, Bakon, Descartes, Newton, Galileus, Leibnitz, Linné, Cuvier, Ampére, Liebig, Faraday, Biot, Cauchy, Leverrier, J. B. Dumas, Chevreul, Pasteur atd., neostýchají se jistí lidé, u jiných snadno sluchu nacházející, popírati »zásady, na nichž zbudována jest věda«, a hlásati do světa, že vědu positivnou nelze ve shodu uvésti s vírou náboženskou.

Velicí národové, nalézající se v čele ruchu vědeckého, Francie, Německo, Anglie a Spojené Státy, svolávají každého roku kde koho z kruhů vědeckých k slavnostním zasedáním. Tito rozptýlení vojáci přichvátají ze všech stran světových, každý přinášeje svoji kořisť vědeckou, svoje nejnovější vymoženosti, ale také svoje systematické negace, svoje nezralé theorie, svoje ukvapené konkluse. Tam na sjezdech těchto jistí

[1]) Rádi citujeme tato slova Pavla Janeta, který ne vždy myslil tak správně: »Jsem toho dalek, abych s positivisty se domníval, že duch lidský musí odloučiti se od theologie a metafysiky, aby se spokojil výhradně s vědami positivními; já naopak myslím, že dlužno z věd positivních kráčeti k metafysice a z metafysiky k theologii.« — *Introduction à la science philosophique.*

náčelníci škol, jako praví agitátoři pro různé ideje, prohlašují hlučně své programmy; tam »troubí k bitvě zítřejší«. Vídáme je často, kterak dávají badání vědeckému směr záhubný, a kterak strhují celé zástupy žáků za sebou.

Dlužno uvésti zde některé příklady, z nichž poznati lze systematický a spolu nevědecký ráz těchto projevů zjevného nepřátelství proti autoritě víry.

Roku 1872 — není potřebí jíti dále do minulosti — na kongressu přírodozpytcův a lékařů německých v Rostocku vypověděl předseda Virchow surově válku všeliké pravověrnosti filosofické i náboženské. Po mínění tohoto fysiologa jest moderní učenec povinen zříci se úplně odvěké víry lidstva, odmítnouti všeliké dorozumění se s těmi, kdož věří v duši osobní od těla rozdílnou, a tím více ovšem s přívrženci jakéhokoliv náboženství positivního, a zvláště křesťanského.

»Nelze pomýšleti,« praví, »na nějaké sblížení mezi muži, jichž mysl naplněna jest fakty, jimž učí pozorování přírody, kteří sledují neustálý vývoj těles nebeských, a mezi lidmi, kteří si představují nebe jako krajinu, »kde jest všecko modré« a která zalidněna jest bytostmi, jež vytvořila jejich obraznosť.« Tomuto vyznání víry, propletenému »jemnými« a hrozně »trefnými« narážkami na ty, kdož věří, že v nebi »všecko jest modré«, bylo hlučně applaudováno výkvětem lékařův a přírodozpytců německých.

Krátce potom, v měsíci září 1874, nabylo vzbouření »vědy« proti autoritě víry rázu povšechnějšího a ještě prudšího. Professor Tyndall, jeden z nejučenějších fysikův anglických, pronesl na sjezdu v Belfastu řeč smutně proslulou, jejímž cílem bylo, jak sám řečník prohlásil, »aby napojena byla katolická mládež irská z pramenů materialismu, a aby naplněna byla kvasem bezbožecké vědy.« V této řeči své útočil Tyndall na veškerou autoritu náboženskou, na všeliký článku víry, na bibli, na tradici, na církev, na dogma o stvoření a o prozřetelnosti Božské, na duchovosť duše, na svobodu lidskou, na život budoucí, a zakončil svůj programm touto mrazivou touhou po nicotě: »Než, musím

ustati od dalšího rozvíjení these své, jež dnes ještě přesahuje naše síly, kterou však zajisté úplně rozluští pokročilejší duchové, až my, i vy i já, rozplyneme se jako lehké mráčky ranní v nekončeném azuru minulosti«.

Materialismus ve všech světa koncích tuto řeč vítal s hlučnou pochvalou; jeho »jásavé hymny« zněly i ve vzdálených krajinách amerických.[1]) »Jsouť projevy, jež tvoří epochy v dějinách lidstva,« — hlásalo se tenkráte v Americe — »když totiž vyznívá z nich smýšlení převládající v době současné, a projevy ty, prohlášené s povzneseného stanoviska, bývají heslem k nevyhnutelnému boji, jenž vzplane v letech budoucích. A takového rázu jest také řeč pronešená Tyndallem před vědeckým publikem Velké Brittanie. Onať ukazuje, že nadešla chvíle, kdy věda smete i poslední podpory náboženských dogmat. Přední hradby dávno jsou již dobyty, a nyní vniká věda do nitra pevnosti. Jde nyní o úplné podvrácení nauk, jimž se učí ve světě klerikálním; jest to především učení o různosti duše a těla, o osobní nesmrtelnosti člověka, o královské moci jeho nad přírodou, a všeliké ostatní nauky, jež z těchto dogmat vyplývají.«

Ve Francii útoky na pravdu náboženskou nedějí se z výšin vědeckých, jež zaujímají praví učenci, jakými jsou: Dumas, Chevreul, Pasteur a j., nýbrž vycházejí z učeneckých kruhů jakosti prostřední, nebo dokonce jakosti nejnižší, a bývají přečasto otráveny jedem politické vášně. Pavel Bert, jeden z nejproslulejších mužů v této smutné práci, libuje si v tom, že staví methodu a autoritu vědy nad methodu a autoritu náboženství. »Vyučování vědecké,« tak pravil při kterési

[1]) Scientific american journal, 1874, dle citátu abbée Moigno. — V téže době, kdy docházel takového souhlasu, uveřejnil řečník Belfastský formální odvolání, háje se, že nechtěl nikterak »svrhnouti náboženství s plecí svých«, vyznávaje při tom, že, jestli kdy touží po nicotě, že se to stává toliko ve chvílích ochablosti a temnosti. »Po dlouholetém pozorování sama sebe,« tak praví, »přesvědčil jsem se, že vůči myšlénkám silnějším a zdravějším tato nihilistická nauka bledne a zaniká, ježto neposkytuje nijakého rozřešení onoho tajemství, jež nás odevšad obklopuje, a jehož částí my sami jsme.«

slavnostní příležitosti, »opírá se o rozum, který plodí vědění, kdežto vyučování církve tvrdí toliko, a tvrzení svá opírá o víru, kteráž jest matkou pověry, a stává se tak neodvratně školou fanatismu a slabosti..., v níž není kritického soudu, v níž chybí veškerá intelligence a všeliká samostatnosť, a v níž zůstává toliko slepá a pošetilá věřivosť, poučení, jež vede k otupělosti a k zhovadilosti.«[1])

Opakujeme znovu, že, až snad na jedinou výjimku, kruh francouzských velikánů vědeckých nemá nic společného s takovýmito výstřelky zlého jazyka i špatného vkusu.

Z uvedeného příkladu vidíme, k jaké nízkosti v tónu a slohu dovede se snížiti řečňování positivistické; od mnoha let již thema to stále se opakuje ve variantech hrozně monotonních. Umírněnější a shovívavější z těchto šiřitelů positivismu dávají někdy na jevo jakousi útrpnosť, jakousi soucitnou zdvořilosť vůči učencům, kteří se ještě přidržují nějakého vyznání náboženského, kteří prý zůstávají za pokrokem vědy, zdržujíce se prý zbytečně tím, že snaží se uvésti údaje biblické ve shodu s výzkumy vědeckými. Takovým učencům positivisté blahosklonně dovolují, aby »k uspokojení svému kladli na jeden a týž stůl podle sebe Bibli i nějaký traktát o fysice.«[2])

Jest důležito připomenouti, že tito velicí i malí hlasatelé positivismu nepouštějí se do diskusse, aniž pomýšlejí na to, aby vážně kriticky uvážili logický ráz víry, její rozumové základy; oni buď tvrdí, nebo popírají, a na tom dosti. A mezi nimi nalézáme ve věcech víry, ne-li dokonce zlou vůli, tož aspoň nevědomosť, jež úžasem nás naplňuje při mužích učených.

Jaká jest racionálná, přesně vědecká autorita víry?

[1]) République française, 31. srpna 1881.

[2]) Oč více šlechetnosti a pravdy chovají v sobě tato slova Dumasa, druhého zakladatele moderní chemie po Lavoisierovi: »Kromě duše, jejího původu a jejího cíle, což vše náleží v obor víry, všechen ostatní vesmír jest údělem vědy... Ponechmež duši Bohu a přikročme s odvahou k dobytí všehomíra.« (Revue scientifique, 26. srpna 1876.)

Jako odpověď k této základní otázce postačí uvésti si na paměť elementární poučky logické, jež týkají se neklamných známek, dle nichž rozeznati možno pravdu ode lži, to jest poučky o trojím kriteriu jistoty, — jimiž jsou: bezprostřední evidence, evidence vlastním rozumováním nabytá, a evidence na základě výpovědí svědkův, — a přesvědčiti se, že není ani jediné pravdy dogmatické, jež by neopírala se konečně o některý z těchto tří základů veškerého poznání, a jíž by sobě rozum jednotlivcův nebyl osvojil pomocí některého z těchto tří logických motivů jistoty. Souhrn pravd dogmatických tvoří budovu, jejíž základní kámen spočívá bezprostředně na granitu, jejíž veškery kvádry spojeny jsou »železnými svorami« tak těsně, že není mezi nimi nižádné mezery ani trhliny, a jejíž štít ozdoben jest křížem.

To, co jsme právě řekli, jest tou měrou pravdivo, že úloha rozumové evidence v aktu víry tvoří jednu z nejpečlivěji propracovaných otázek theologických. Donuceni byvše útoky a psychologickými rozbory moderního racionalismu, musili theologové objasniti, kterak evidence induktivní nebo deduktivní neodstraňuje nikterak podstatného rozdílu, jenž jest mezi jistotou vědeckou a mezi přisvědčením, jímž přijímáme pravdy víry, a jež nemůže býti činem pouze rozumovým. [1])

Každý věk, každé z hlavních období rozvoje myšlení lidského, měly vlastní svoji apologii pravdy náboženské. Není na světě literatury bohatší, mohutnější a imposantnější nad literaturu apologetickou.

[1]) Tuto nesnadnou záhadu rozřešiti lze mimo jiné také tímto způsobem: v přisvědčení věřícího k faktu zjevení a k autoritě zjevující jsou motivy věření samy pojaty aktem víry (Suarez); totéž nadpřirozené a nadrozumové světlo, totéž vnitřní slovo Boží zjevuje v duši křesťana zároveň i pravdy, jimž má věřiti, i motivy, pro něž věřiti má. (P. Ramière, Bulletin de l'Institut catholique de Toulouse, září 1881.) Mohli bychom také, opírajíce se o dějiny skepticismu náboženského a filosofického, jenž před našima očima bohužel trvá dále, říci jednodušeji takto: Přirozenosť lidského ducha jest taková, že i u přítomnosti evidence rozumové, týkající se na př. existence Boží nebo faktu zjevení, není tu evidence »nutkající«, a tak vždy jest tu místo pro intervenci motivů nadpřirozených a nadrozumových.

A ku podivu: v téže míře, v jaké duch bádající a pochybující pokračuje na cestě negací, i důkaz pravdy křesťanské postupuje spolu s ním a mění se jako on.

Na počátku doby novější i doby »volného bádání«, začavši dlouhým a učeným bojem proti haeresi protestantské, musila synthesa theologická míti v čele svém traktát o církvi. Později, když vzplanul boj proti nevěřícím volnomyslitelům a s filosofy deistickými, bylo nutno pokročiti dále ku předu v základech víry: traktát o pravém náboženství předcházel před traktátem o pravé církvi. Dnes, když negace tak řečená vědecká stala se radikálnější, třeba jest ji následovati a jíti ještě hlouběji. Dnes dlužno před pojednání o náboženství položiti zvláštní stať »περὶ ἀρχῶν«, pojednávající o počátku světa, o vědeckém pojetí všehomíra, o životě, o člověku a o místě, jež člověk v přírodě zaujímá. Toť jsou základní prvky oné stati περὶ ἀρχῶν, a budou také předmětem knihy přítomné, v níž pokusíme se je v jedno shrnouti a uspořádati, jiným ponechávajíce širší jich rozvinutí ve větších rozměrech.

Pěknou onu thesi o logických základech víry a o její vědecké autoritě můžeme čtenářům svým snadno předvésti takořka v činnosti, ve způsobě životné. Renan uveřejnil v. 1883 »Vzpomínky na dětství a mládí své« (Souvenirs d' enfance et de jeunesse), jež byl složil s převelikou pečlivostí za tím účelem hlavním, ne-li jediným, aby ospravedlnil před zraky věku, jenž, jak se Renan honosil, byl ochotným jeho posluchačem, svoje odstoupení od víry katolické. Spisovatel »Života Ježíšova« byl patrně trápen naléhavou starostí, aby dokázal, že jej k tomu kroku vedl jeho přirozený rozvoj duševní, a že duše jeho jest spokojena a čista. V jeho »Vzpomínkách« nalézáme zručně sebráno a obratněji ještě podáno vše, cokoliv kriticismus důležitého zplodil: subtilní pochybnosti, na pohled závažné námitky, učené negace, nejraffinovanější výsledky badání německého ve svůdném rouše výmluvnosti francouzské. Nuže, slyšmež, kterak zní slova, jimiž Renan končí tuto svoji obhajovací řeč pro domo sua, kterouž hájil odpadnutí své, poslední slovo člo-

věka, jenž, jak sám tvrdí, jest si jist své věci tou měrou, že zříká se všeliké možné lítosti a všelikého pozdějšího odvolání:

»Nelze popříti,« tak praví, »že v lůně scholastiky (to jest bohosloví křesťanského) spočívá sebevědomý a jasně vyslovený požadavek rozumnosti (racionalismus): zaujímáť rozum v tomto systémě první místo, dokazujeť se jím zjevení, božský původ Písma, i božskosť církve... Jest to budova, jejíž kvádry spojeny jsou železnými svorami, jejíž základní kámen však nesmírně jest slabý. Tímto základním kamenem jest traktát o náboženství;... ‚neboť nelze dokázati, že udál se kdy skutek nadpřirozený, zázrak' (Littré) ... Toť jest kámen úrazu, jehož nelze odvaliti.« [1])

Tento kámen, jejž Littré, jehož slova Renan uvádí, sám odvalil na lůžku smrtelném, v niveč obrátil skromný a učený professor semináře, Vigouroux, touto prostou úvahou:

»Křesťanství neopírá se o zázrak jakožto o svůj první základ; jestiť křesťanství faktem historickým, jenž opírá se o svědectví historická, a tato svědectví dokazují historicky skutečnosť zázrakův... Buď jest zázrak možný, anebo Bůh neexistuje vůbec; buď zázrak skutečně se udál, anebo nemá historie nižádné ceny.« [2])

Fakt zjevení dokazuje se jako každý jiný fakt historický; při zkoumání, zdaž fakt ten skutečně se udál, spoléhá rozum výhradně sám na sebe: jestiť mu volno užiti všech pravidel, všechněch vymožeností nejpřísnější kritiky. Jedině pomocí světla evidence a jistoty historické poznává rozum božský ráz počátků křesťanství. Tajemství víry zůstanou ovšem nepochopitelnými, podobně jako tajemství vědy neboli »absolutně transcendentální hádanky« [1]) vědy; ona jsou z přirozenosti své nezbádatelná, avšak rozum může nabyti jistoty, že není v nich žádné kontradikce logické, nižádné skutečné nesrovnalosti s jakýmkoliv zajištěným výsledkem badání vědeckého.

[1]) Revue des Deux Mondes, 1882.

[2]) Revue des questions historiques, leden 1883. — Nedlouho před smrtí svou odpověděl P. de Bonniot k onomu tvrzení, jež Renan opět a opět ve všech svých »filosofických« spisech opakuje, takto: »Jest nepopíratelno, a nikdo toho nepopírá, že život neexistoval vždy na této zemi; s druhé strany popírá věda veškeren přirozený přechod z neorganické hmoty k bytostem živým; tento přechod jest tedy fakt vědecky jistý a nadpřirozený. Virchow uznává bezmocnosť svého skepticismu vůči tomuto ‚zázraku'.«

Fakt zjevení, tím samým, že jest to fakt historický, nemůže býti dokázán methodou experimentální, podobně jako nemůžeme touto methodou dokázati, že kdy žil Cesar nebo Napoleon; ale fakt ten poznáváme s touž jistotou, jako existenci Cesara nebo Napoleona. [2])

Než, musíme již přestati na tom, co dosud jsme řekli, jakkoliv rádi bychom šíře rozvinuli tento předmět... Netoliko tedy věda neztrácí nic na své důstojnosti, aniž překračuje zákony methody sobě vlastní, uznává-li autoritu zjevení křesťanského, nýbrž ona nalézá v ní prostředek k dalšímu svému postupu i k obraně své. Onať v tom případě zůstává věrnou zásadám logickým, neboť nepřipouští nic, co by nebylo dokázáno důvody čerpanými z rozumu; a zároveň stává se úplnější a dokonalejší, neboť pomocí pravd víry jest jí možno vyplniti mezery, jež, jak doznávají nejznamenitější její pěstitelé, v ní se nalézati budou, dokud by přestávala na vlastních silách svých. »Kdybychom byli zbaveni těch pojmů (jež nám podává theologický názor světový),« dí Pasteur, »pozbyly by positivní vědy oné vznešenosti, kteréž jim propůjčují ukryté vztahy jejich k pravdám nekonečným... a já se táži: ve jménu kterého objevu vědeckého může kdo bráti duši lidské tyto vznešené pomysly?« [3])

[1]) Du Bois-Reymond, o nepřekročitelných hranicích věd experimentálných.

[2]) Viz »La Science et la Religion« od abbée de Broglie.

[3]) Pasteur, Discours de réception à l'Académie française.

§ IV.

Hranice pravomoci jednotlivých oborů; práva a povinnosti vzájemné.

Dokázavše skutečnou a rozumem odůvodněnou autoritu každého ze tří oborů vědění lidského na poli, jež každému z nich přísluší, stanovili jsme tím zároveň také jejich práva a povinnosti vzájemné. Mínění církve katolické o té věci znovu a velice jasně bylo prohlášeno na sněmě Vatikánském:

»Není možno, aby kdy mezi vírou a rozumem byla opravdová neshoda ... A nejen že víra a rozum nemohou býti ve vzájemné neshodě, nýbrž ony poskytují sobě vzájemné pomoci, když totiž správné myšlení rozumové základy víry dokazuje, a když rozum, osvícen jsa světlem víry, znalosť věcí božských pěstuje ... Pročež Církev neprotiví se nikterak pěstování lidských umění a věd, nýbrž naopak pěstování jich všemožným způsobem podporuje. Znáť zajisté a nikterak nepodceňuje užitku, jenž z nich pro život lidský vyplývá ... Aniž tomu zabraňuje, aby každá z těchto věd ve svém oboru užívala vlastních svých zásad a vlastní své methody; nicméně však, uznávajíc tuto oprávněnou svobodu, bdí nad tím, aby vědy ty, božské nauce se protivujíce, bludů v sebe nepřijímaly, anebo, překročujíce vlastní hranice své, nezasahovaly a ve zmatek neuváděly věcí víry.« [1])

Tak zní tedy výrok neomylného soudu církve; vše tedy, co bylo a bude řečeno nebo činěno protivného

[1]) Nulla unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest... Neque solum fides et ratio inter se dissidere nunquam possunt, sed opem quoque sibi mutuam ferunt, cum recta ratio fidei fundumenta demonstret, ejusque lumine illustrata rerum divinarum scientiam excolat... Quapropter tantum abest ut Ecclesia humanarum artium et disciplinarum culturae obsistat, ut hanc multis modis juvet atque promoveat. Non enim commoda ab iis ad hominum vitam dimanantia aut ignorat aut despicit... Nec sane ipsa vetat, ne hujusmodi disciplinae in suo quaeque ambitu propriis utantur principiis et propria methodo; sed justam hanc libertatem agnoscens, id sedulo cavet, ne divinae doctrinae repugnando errores in se suscipiant, aut fines proprios transgressae, ea quae sunt fidei, occupent et perturbent. (Constitutio fidei, cap. IV.)

této nauce, všeliké předstírané »konflikty mezi vědou a náboženstvím«, s nimiž natropeno bylo tolik hluku, nesmějí býti přičítány církvi, která jich slavným způsobem se zříká.

Nelze sobě ani mysliti liberálnějšího, spravedlivějšího a moudřejšího zásadního prohlášení v této věci. Dokud tedy věda, zůstávajíc a pohybujíc se s plnou svobodou v příslušném oboru svém, jenž jest tak rozsáhlý a krásný, pozoruje fakta, je srovnává, je kontroluje pomocí pokusů, stanoví skutečný řád zjevův, a pátrá po zákonech, jimiž zjevy tyto se řídí: tu nemá theologie příčiny, aby něco proti tomu namítala. Na rozlehlém poli empirického badání nechá církev vždy vědu samu vládnouti, nebude v cestě jejímu ruchu, a nepostaví se na odpor nižádnému z pokroků jejích, nýbrž s radostí uzná každou její vymoženosť.

Avšak, jestliže věda opouští methodu experimentálnou a zabíhá na pole metafysické, jestliže, ve zjevném odporu s logickým postupem a se samými zásadami vědeckého determinismu, představitel vědy nepřestává již na stvrzování přesnosti pozorovaných faktův a bezprostřední jich přeměny, a na odvozování z toho obecných zákonů, nýbrž jestliže osobuje si právo rozhodovati ve filosofických a theologických otázkách; jestliže buduje theorie o první příčině všehomíra, o základech morálky a náboženství a p., tím stává se z přírodozpytce filosofem, a podléhá právům filosofie, on buduje symbol theologický, a podléhá tím kontrole theologie: tu církev může a musí zakročiti. A nad to více: v tom případě jest theologie nejen kompetentní, nýbrž ona sama jediná jest kompetentní; přestala býti empirická věda v tom případě vědou empirickou, vedralať se v obor, který žádnou měrou nemůže podléhati její autoritě. Slovem, církev vynáší svůj soud nad výsledky theologických spekulací, nikoli však nad výsledky věd přesně přírodních; ona šetří práv vědy, avšak nesmí přiznati jí nemístné privilegium a dovoliti, aby sloužila za vítaný pláštík samozvaného dogmatismu. [1])

[1]) Toť také jest pravý smysl těchto slov sv. Tomáše Akvinského: »Non pertinet ad sacram doctrinam probare principia alia-

Vzpomínáme sobě, že jsme kdysi četli v dopise z Říma zprávu o prosté události, jíž snad nebyla věnována hlubší pozornosť, v níž však vyjádřeno jest trefně a živě toto rozdělení pravomoci vědy a víry, o němž pojednáváme. Kterýsi italský kanovník prosil Svatého Otce Pia IX., aby požehnal a schválil nový nějaký výzkum vědecký, který byl právě učinil. Nemýlím-li se, týkal se výzkum ten nového nějakého užití elektřiny v telegrafii. Pius IX. odpověděl mu s onou svojí dobrodušností, v níž pojila se bystrosť se šlechetností: »Nu, můj milý kanovníku, mio caro canonico, jsou lidé, kteří by chtěli obmeziti moji autoritu ve věcech víry, a vy zase chcete autoritu moji rozšířiti i na věci matematické a fysické; obraťte se k P. Secchimu; ten se zná v těch věcech daleko lépe nežli já«. Byť i tato krátká rozmluva nebyla pravdiva, zůstane nicméně aspoň velice pravděpodobnou. Neboť, podobně jako v tomto případě Pius IX., prohlašuje i Bible, tradice, církev a theologie: »Není účelem naším, abychom obohatili poklad věd profánních; obraťtež se k těm, kteří se v těch věcech znají daleko lépe nežli my«.

rum scientiarum, sed solum judicare de eis«. (Sum. Theol. 1 P., Q. 1a, art. 6.)

KAPITOLA ČTVRTÁ.

§ I. Apologetika křesťanská; zásady její i tradice. § II. Nové poměry, v nichž nachází se Apologetika vzhledem k moderní vědě; její povinnosti, její práva i její síla.

> Sciendum est, quod circa incoeptionem rerum in his... quae de necessitate fidei non sunt, licuit sanctis diversimode opinari, sicut et nobis.
>
> »Vězmež, že v otázkách o původu všehomíra... ve všech věcech, jež nenáležejí k závazku víry, volno bylo svatým Učitelům různě smýšleti, jakož volno jest i nám.«
>
> Sv. Tomáš Akvinský, 2. dist. 2, q. 1, a 3.

§ I.

Apologetika křesťanská; zásady její i tradice.

Principy apologetiky křesťanské, vůdčí zásady, které řídí a charakterisují veškeru obranu pravdy náboženské, neměnily se nikdy, aniž se mohou kdy změniti. Avšak upotřebení těchto principů, způsob jich užití, taktika, způsob vyjádření se a plán obranný, vše to postupem času podléhalo různým proměnám, byvši přizpůsobováno duchu různých národův a různých věků, ve stálé harmonii s potřebami, stupněm osvěty a tužbami každého věku. Že tomu tak bylo, vysvítá jasně z dějin.

Opírajíce se o to, čemu nás učí tradice křesťanská, dále o zkušenost různých věků, jakož i o nejelementárnější předpisy logiky a zdravého rozumu, pokusíme se naznačiti podmínky apologie křesťanské vzhledem k moderní vědě, jakož i její povinnosti a práva.

Pokud obrací se obrana víry proti těm, kteří nalézají se mimo církev, οἱ ἔξω, jako byli v prvních

staletích křesťanských rhetorové a sofisté pohanští, a jako jsou za doby přítomné učenci positivističtí nebo nihilističtí, přísluší jí obzvláště název »a p o l o g i e«. Jde-li o obhájení jednoty učení a podstatných článků víry proti křesťanům jinověrným a proti haeretickým novotářům, pak nabývá diskusse rázu theologického a tvoří náboženskou »p o l e m i k u.« Jestliže konečně v lůně katolické jednoty ti, kdož sdílejí touž víru a vyznávají týž symbol, různí se v otázkách volných, a v odchylných náhledech různých škol, pak označují se jejich filosofické nebo theologické spory jménem »k o n t r o v e r s e.«

Od samého počátku křesťanstva a dále v průběhu věkův až do doby naší projevují se tyto všechny tři rozličné způsoby boje neustále sice, avšak měrou nerovnou. Tenkráte, když civilisace křesťanská, dohnána byvši k tomu násilím a pomluvou, vystoupila z úkrytu katakomb a stanula zjevně tváří v tvář proti civilisaci antické, aby světu ukázala svoji božskou superioritu nad pronásledujícím ji pohanstvím, tenkráte převládal hlas apologetův; ve druhém a třetím století vládla tedy apologie. V letopisech člověčenstva nenalézáme velikolepějšího divadla nad tento dlouhý a strašný boj. Obhájci víry jsou tu nejčastěji obrácení pohané, pravdě získaní filosofové, mužové to vznešeného a hluboce vzdělaného ducha, kteříž i po obrácení svém podržují charakteristický plášť pohanských mudrcův, a kteří zpravidla výmluvné svoje řeči obhájné korunovali mučenictvím.

Od počátku čtvrtého století, tak plodného na geniální učence a řečníky, když vítězství křesťanství zákonem bylo uznáno, soustřeďuje se činnosť duchů křesťanských ve vykládání nauky křesťanské, v definování tajemstev víry a v otázkách dogmatických a morálních; polemika proti bludům theologickým absorbuje veškeru činnosť. Tentýž úkaz opětuje se na počátku dob nových, kdy vznikla veliká haerese protestantská a započalo volné badání ve věcech víry.

V dobách jednotné víry, v nejčinnějších a nejpůvodnějších obdobích středověku, byla kontroverse o volných otázkách podstatnou součástí vyšší theologie; jí se obírali se zálibou největší a nejbystřejší duchové. Různé školy theologické, vesměs stejně podrobené týmž hlavním předpisům víry, probádaly všemi směry širé pole volné spekulace.

Jest jasno, že, kdežto logické zásady i postup v těchto různých způsobech boje intellektuálního zůstávaly nezměněny, jako duch lidský sám, povaha argumentace, její východiště a opory jsou podstatně rozdílné.

V polemice proti haeresi není možno se dovolávati doktrinálních rozhodnutí církve, jež mají ovšem v kontroversích mezi katolíky váhu největší. Podobně v apologii křesťanství, jež určena jest pro nevěřící, nemůžeme se opírati o autoritu zjevení, jež jest nejvyšší autoritou v theologických disputacích s jinověrnými křesťany. Jsou to elementární pravidla, jichž nedbání v zápětí mívalo a míti může mnohé zmatky a mnohé žalostné neúspěchy.

Jest tedy především potřeba, aby obránce víry porozuměl duchu času svého, by znal posice, jež zaujali protivníci, aby pak dovedl poznati a sobě zvoliti jedině bezpečný základ operační, úspěšnou taktiku i příhodné zbraně. A toho snažili jsme se i my dosíci na stránkách předchozích.

Nezapomínejmež na trpké naučení, jehož dostalo se ve druhé polovici osmnáctého století předkům našim, a snažme se obrátiti je ve prospěch svůj. Pomateni a rozrušeni jsouce pustým křikem a odvážností útočníků, nastoupili apologetové oné doby z velké části hned zpočátku bludnou cestu: uchýliliť se od logického postupu svých předchůdcův. Byli to bez odporu učení theologové a stateční bojovníci, avšak, obtíženi jsouce těžkými zavazadly svými, svým neškodným střelivem a zastaralými zbraněmi, mozolně se vlekli, chtíce dohoniti lehké vojsko harcovníků; jejich rány míjely se cíle svého. V pravdě při nich byla síla, pravda i život, jež zevně pokryty byly sklíčeností. »Chyběla tenkráte v té příčině«, dí jeden znamenitý polemik, »patřičná srovnalosť předmětu diskusse s nutnou formou její; byla to nepoměrnosť intellektuální, jíž, kdykoliv se ona zjevila v dějinách sporů náboženských, trpěla na čas

spravedlivá věc pravdy.« A chyby té musíme se stůj co stůj uvarovati.

Smýšlení nynější, jež vylíčili jsme na základě různých svědectví a faktů, kterak jest právě ve zjevné vzpouře proti autoritě víry, jeví dvojí převládající ráz, jenž určuje povinnosti apologetovy. Jest to jednak »naléhavá potřeba«, nebo spíše osobivá snaha znáti důvody a příčiny všeho všudy. Tento »instinkt« vyvinul se v moderním světě i uvedl do něho živel až dosud neznámý aspoň v tak velikém stupni. Dnes mnozí ničeho za pravdu nepřijímají, leč prvé se dovědí, »kterak a proč« to nebo ono se stalo nebo jest. »Nemůžeme nikterak sprostiti se,« dí professor Clifford, »povinnosti, která dnes každého víže, s pochybností zkoumati vše, čemu věříme.« Toť jest čirý skepticismus, velice rozdílný od pochybování methodického v dobrém slova smyslu. A skepticismus ten hluboké zapustil kořeny v intellektuální povahu naší doby.

Skepticismus obecně připouštěný a odporučovaný ve věcech víry a metafysiky, naprostá svoboda myšlení, pochybování, popírání: toť první ráz doby přítomné.

Slepá poslušnosť prokazovaná vědě, ano i tomu, co za vědu se vydává, »zbožná úcta« k ní, všeobecná pro ni zaujatost, jež sahá až ku zřeknutí se vlastního přesvědčení a veškeré osobní nezávislosti: toť druhý ráz doby přítomné. — »Není divu, že se věda těší čarovné moci,« říká se nám neustále; »onať může ve svůj prospěch dovolávati se divů moderní techniky, jež její pomocí byly vykonány, a nesčíslných dobrodiní hmotných, jež lidstvu byla prokázala. Veškery obdivuhodné věku našeho vynálezy, jež zjednaly člověku nepoznané dříve moci nad přírodou, jsou dílem empirické vědy i darem jejím; vše, co v oboru smyslů našich obklopuje žití naše, skládá jí na každý den vděčný hold.«

Dvěma slovy možno tedy vyjádřiti smýšlení současné: jest to skepticismus a fetišismus; skepticismus náboženský, fetišismus vědecký. A k tomu pojí se mínění školou positivistickou neústupně hájené, rozšiřované a i lidu vštěpované, že věda má monopol jistoty, a že mezi vědou a vírou jest nevyrovnatelný rozpor. »Kdekoliv zavládne toto mínění, tam nelze doufati, že by kdy znovu oživla víra.« Slova ta jsou až příliš pravdiva. Jakým způsobem bylo by lze vyvrátiti osudné to mínění? kterými prostředky bylo by ještě možno dopomoci pravdě k vítězství?...

§ II.

Nové podmínky apologetiky vzhledem k moderní vědě; její povinnosti a práva.

Chce-li obránce víry křesťanské v současné krisi náboženské dobyti úspěchu, jest nutnou toho podmínkou, aby vždy dával na jevo velikou a upřímnou svoji vážnosť k vědě positivné, k vědě pravé. Dalek jsa toho, aby se k ní choval způsobem nepřátelským, má vítati ji jako spojenku nezbytnou, samou Prozřetelností danou, jež jediná může ve spojení s ctností vrátiti náboženství jeho bývalý a oprávněný vliv na lidstvo.

Jsou mezi křesťany lidé bázliví, či spíše měl bych říci, malomyslní a hlavně málo osvícení, kteří empirické vědy se lekají, kteří »pokládají za obludu člověka dvě oči majícího: oko vědy a oko víry,« a odsuzují jako nebezpečnou slabosť, nebo dokonce jako hříšnou spoluvinu veškery domněnky ve věcech volných, veškery nové výklady, jichž vyžadují objevy úplně zajištěné. Proti těm a takovým dovoláváme se tradice: hlas její jest ve věci této důležitý, ano rozhodný.

»Nejprvnějším mezi dobry,« dí sv. Řehoř Nazianský, jeden z největších učitelů církevních, »jest věda; a nemíním tu toliko vědu naši, která se vztahuje ke spáse a pojednává o krásách dober duševních, nýbrž míním tu také vědu světskou, kterou mnozí křesťané, slepí zajisté, zavrhují jakožto plnou mělčin a úskalí, jakožto věc, která člověka od Boha odvádí... Nezavrhujme vědy, protože se některým nelíbí, a pokládejme její nepřátele za lidi hrubé a nevědomé. Oniť by přáli sobě, aby celý svět jim se podobal, aby skrýti mohli svoji nevědomosť pod nevědomostí lidí ostatních. Kdo vyniká buď jen pouze dobrými mravy,

anebo výhradně jen vědou, podobá se člověku jednookému. Kdo však vyniká oběma zároveň, toť jest člověk, jenž má dvě zdravé oči, člověk dokonalý.«[1])

Sv. Augustin, v němž v jedno sloučena jest veškera věda svatých Otců církevních,« napsal tato slova: »Stává se často, že ve věcech, jež týkají se země i nebes, různých živlů, z nichž skládá se tento svět, přirozenosti živočichů, rostlin, zvířat a jiných předmětů podobných, i člověk nekřesťan nabývá dokonalé znalosti jednak řádným rozumováním jednak zkušeností. Bylo by tedy nadmíru potupné a záhubné, kdyby křesťan ve vědách nezběhlý o těchto věcech pod záminkou, že přidržuje se Písma sv., mluvil před učenci, kteří víry naší neznají, způsobem tak pošetilým (ita delirare) a chybným, že by učenci ti smíchu sotva zdržeti se mohli, vidouce, jak velice jsou jeho tvrzení vzdálena od pravdy vědecké.«[2])

Jest to nejen vhodná taktika, jestliže křesťan váží sobě vědy, nýbrž jest to také věcí jeho cti: nemáť zajisté podobati se nepřátelům víry, kteří rouhají se tomu, čeho neznají. Než na tom ještě není dosti: chceme-li zajistiti sobě triumf pravdy, musíme vědu milovati a pěstovati, musíme osvojiti si veškery její objevy, její vnady i její popularitu. Také v této věci dovoláváme se poznovu toho, čemu nás učí historie, dovoláváme se svědectví tradice, dovoláváme se rad i příkladů největších geniův.

Oba velicí mistři, proslulí náčelníci křesťanské školy v Alexandrii, Klement a Origenes, tito dva mocní obnovitelé učenosti křesťanské, kteří měli mezi žáky svými nejslavnější učitele zemí východních a kteří pracemi svými připravovali stkvělosť století čtvrtého, neměli jiného cíle, jiného hesla, kromě tohoto: osvojiti sobě současnou vědu, bohatství hellenismu, a veškery poklady antické filosofie, aby ozdobili jimi oltář pravého Boha.

[1]) Sv. Řehoř Naz. Řeč XLIII, 10, 12. (Srvn. Revue des questions scientifiques, sv. VI., str. 31.)

[2]) Latinský text jest pln síly: »Plerumque accidit ut aliquid de terra, de coelo, de ceteris hujus mundi elementis, de naturis animalium, fruticum, lapidum, atque hujusmodi ceteris etiam non christianus ita noverit, ut certissima ratione vel experientia teneat. Turpe est autem nimis et perniciosum ac maxime cavendum, ut christianum, de his rebus quasi secundum christianas litteras loquentem, ita delirare quilibet infidelis audiat, ut, quemadmodum dicitur, toto coelo errare conspiciens, risum tenere vix possit.« (De genesi ad litt., lib. I, n° 39.)

V dobách méně dávných, uprostřed středověku, byla víra katolická velice znepokojena a v nebezpečí uvedena filosofickými a vědeckými soustavami, které, podobně jako za dnů našich, hrozily opanovati smýšlení všechněch a dobyti všeobecné popularity. Byla to filosofie Aristotelova, jíž Arabové dali špatný výklad, jež porušena byla stopami gnosticismu, a do níž přimísen byl východní dualismus a zároveň i mahomedánský sensualismus. Tu pozvedli se biskupové, učenci a university; sv. Bernard volal učence katolické do zbraně, Albert Veliký nastínil vhodný postup obrany, sv. Tomáš Akvinský dokonal porážku nepřítele, odňav mu veškeru jeho zbrojnici metafysickou a dialektickou.

Mezi onou dobou a dobou naší jest v pravdě překvapující analogie. Dnes nestojí v popředí boje již theorie pouze rozumové, nýbrž vědy experimentální, vědy spočívající na pozorování a bádání, vědy fysikální a přírodní, a uvádějí svědomí lidstva ve zmatek a vydávají, jak se zdá, víru v nebezpečí. Hle, toť nová bohatství, živé síly, strašlivý arsenál, jichž nutno zmocniti se; toť jest vznešená úloha, která vytčena jest pravým následovníkům vznešené scholastiky, pravým žákům sv. Tomáše Akvinského.[1])

[1]) Náš názor o této věci došel potvrzení na Bibliografickém sjezdu r. 1888 svědectvími velice kompetentními. »Scholastika devatenáctého století,« pravil Léonce Couture, »musí přizpůsobiti se vědecké encyklopedii naší doby, tak jako scholastika třináctého století přizpůsobila se vědě tehdejší.« — »Jest jedna věc,« praví de Vorges, »jež zadržuje rozmach thomismu, a jež mu překáží, aby s plnou silou nevnikal v ducha přítomného století: jest to skrovná chápavosť nauk starobylých učitelův, jež tomu překáží, aby nauky tyto nebyly oživeny novou krví. Spokojujíť se nynější thomisté tím, že reprodukují nauky sv. Tomáše, kdežto by spíše měli hleděti vniknouti v ně, aby je dovedli pak přetvořiti a zbudovati z nich theorii novou, která by úplně se vyrovnala nesnadnosti a důležitosti otázek, jež kolem nás vznikají.« (V. Compte rendu des Traveaux, 1889.)

Nemůžeme nepodati zde některých důležitých úvah o povinnostech a o podstatných podmínkách apologie křesťanské v době přítomné.

Názvu »scholastika« možno rozuměti dvojím velice různým způsobem: můžeť slovo to značiti především jednotnosť dialektického postupu a souhrn rozluštění otázek filosofických a theologických, tedy jinými slovy: určitou methodu a určitou nauku. Oboje, methoda i nauka, dosáhly nejvyššího stupně dokonalosti a nejúplnějšího výrazu svého ve století třináctém, především v osobě a ve spisech sv. Tomáše Akvinského.

Slova »scholastika« možno však užíti také k označení určitého programmu studií, k označení souhrnu thesí a otázek, jež přetřásají se v různých školách theologických, z nichž některé jsou velice vznešené a k tomu způsobilé, aby objasnily hluboké taje mysterií, jiné však jsou pouze zajímavé, subtilní, nebo také dokonce daremné, jako jsou otázky, jež na sklonku čtrnáctého století zaplňovaly pole věd theologických. Avšak, nemluvíc ani o takových výstřednostech zvrhlé dialektiky, jež, jak praví Bossuet, byly theologii spíše na škodu nežli na prospěch,[1]) jest patrno, že i nejlepší programmy scholastiky, druhdy velice snad plodné a úplně postačitelné, dnes již nikterak nepostačují. Programmy tyto byly značně modifikovány, jednak zjednodušeny, jednak doplněny, již v oné době, kdy veden byl zápas s protestanty, a vlivem sněmu Tridentského. Vědy historické, erudice a kritika zaujaly v nich tehdy široké a čestné místo. A za našich dob jest nutno, aby i vědy přírodní nalezly v nich svoje místo, neméně široké, a, dá-li Bůh, neméně čestné.

Velmi mnohé otázky, jež s užitkem byly přetřásány v dobách víry, nedovedou již zajímati, tím méně osvítiti

[1]) »Ad contaminandam potius quam ad tractandam theologiam.« Rovněž i sv. Augustin káral zneužívání dialektiky: »Fuerunt quidam philosophi subtilia multa tractantes, dividentes, definientes, ratiocinationes acutissimas concludentes, libros implentes, suam sapientiam buccis crepantibus ventilantes.« (Tract. 45. in Joan.)

a uzdraviti dobu tak skeptickou a na positivismu si zakládající, jako jest doba naše; naši odpůrcové příliš důtklivě na nás dotírají, než abychom směli zdržovati se zápasem s fantómy.[1]) Veliký počet problémů, o nichž doby minulé neměly ani potuchy, vzbuzuje dnes pozornosť všeobecnou. Již samy objevy našeho století pozměnily pole apologetiky, podobně jako vody řeky z břehův svých vystoupivší pozměňují vzhled okolních rovin. Staré cesty jsou rozryty, nové brázdy vyhloubeny.

Před nedávnem sv. Otec Lev XIII., mluvě jakožto nejvyšší pastýř a učitel, připomenul nám naléhavou nutnosť a nezbytnou povinnosť, bychom zdokonalili svoji zbroj, bychom doplnili vědu tradicionální vědou tomuto věku vlastní. Když byl promluvil o »vážných důvodech, jež platí pro všechny doby« a jež vyžadují, aby kněží i obhájcové víry vynikali ctnostným životem, praví sv. Otec dále:

»Doba, v níž žijeme, vyžaduje od nás ještě více. Kdo dnes s úspěchem brániti chce víru katolickou, nesmí spokojiti se s učeností obyčejnou, nýbrž musí osvojiti sobě učenosť vynikající a obsáhlou, učenosť, jež zahrnuje v sobě netoliko vědy posvátné, nýbrž i vědy filosofické, a jež obohacena jest veškerými novějšími výzkumy v oboru věd přírodních i historických. Dlužno z kořene vyvrátiti přečetné bludy lidí, kteří usilují podkopati základy pravdy křesťanské. Jest nutno potýkati se s protivníky dobře připravenými, neústupnými v hájení svého mínění, beroucími úskočně zbraně své ze všech oborů věd...«

»Co se týče filosofie, naznačili Jsme v encyklice Své Aeterni Patris správnou pro ni cestu i met-

[1]) Na sklonku XVII. století napsal Mabillon ve spise svém Traité des études monastiques: »Jestliže jsem, mluvě o otázkách neužitečných, které by mohly býti z theologie scholastické vypuštěny, uvedl jakožto příklady některé otázky ... a zvláště většinu těch otázek, v nichž jde o quo modo, nemínil jsem, že by tím theologové scholastičtí byli uraženi ... Ostatně, bude-li mi přece zazlíváno, že uvedl jsem právě tyto příklady, souhlasím, aby k nim nebylo přihlíženo, ač-li mi bude navzájem přiznáno to, čeho žádám, totiž, že by bylo na čase, aby byly z theologie scholastické odstraněny otázky neužitečné.«

hodu. Avšak i ve vědách ostatních mnozí vynikající duchové učinili krásné a užitečné výzkumy, jež třeba jest nám znáti, a to tím spíše, poněvadž nevěrci chápou se dychtivě nejnovějších pokroků vědy, aby sobě z nich učinili zbraně proti pravdám zjeveným. Třeba tedy, aby obhájce víry oddával se více nežli dříve studiu věd přírodních, a aby spolu byl zběhlý ve věcech, jež týkají se výkladu a autority Písma sv.«[1])

Takové jest tedy vzdělání vědecké, jež »obhájcům víry katolické« doporoučí Sv. Otec, vzkřísitel veliké scholastiky: vzdělání vynikající a obsáhlé, obohacené veškerými novějšími výzkumy vědeckými.

A netoliko programm apologetický, nemá-li zůstati mrtvým a jalovým, musí přizpůsoben býti převládajícímu smýšlení a potřebám časovým, nýbrž i způsob vyjadřování. Není pochybnosti, že scholastika, jako každá jiná věda, může i musí míti určité svoje výrazy a formule, jež znamenité služby prokazují lidem v ně zasvěceným. Ale mimo stěny školní, na zápasišti veřejném, kde jde o osvícení duší, o rozřešení problémů současné vědy, musí býti mluva přístupna a srozumitelna všem bez rozdílu. Nejednou se stává, že leckdo snaží se zcela nové záhady vědecké rozluštiti formulemi, jež po staletí byly stereotypními. Naše mateřština jest dosti bohata, dosti přesna i dosti jasna, aby bylo lze vyjádřiti jí vše, co mluvící jasně byl v mysli své pojal.

V této příčině nelze uvésti příkladu poučnějšího a výmluvnějšího nad filosofickou odysseu nejstaršího apologety-mučeníka, jenž vychováván byv v pohanství, procházel různé nejslavnější školy filosofické, hledaje v nich pravdivého poučení o Bohu a o určení člověka. Poslyšmež, kterak sv. Justin sám líčí putování svoje:

»Oddal jsem se nejdříve vedení filosofa stoika. Drahný čas s ním stráviv, když ničeho více o Bohu jsem se nedovídal, (on zajisté ani sám čeho věděl, aniž vědomosti té potřebu býti uznával), odešel jsem od něho k filosofu peripatetickému, člověku, jak se on sám o sobě domníval, přebystrého ducha. Ten první

[1]) Encyklika z 15. února 1882.

dny mne strpěv, žádal potom, abych mu ustanovil mzdu, aby obcování naše neprospěšným nebylo. Pro tu příčinu jsem jej opustil, ani za filosofa ho nemaje. Ježto pak duše má stále dychtila slyšeti to, co filosofie výtečného do sebe má, přivinul jsem se ku proslulému pythagoriku, muži moudrostí velmi se honosícímu. Když jsem s ním byl potom mluvil, posluchačem a stoupencem jeho býti chtěje: ‚Jsi-liž,‘ pravil on, ‚již v hudbě, astronomii a geometrii zběhlý? Čili se domníváš, že něčeho postihneš z věcí k blaženosti vedoucích, nenaučíš-li se dříve tomu, co duši od věcí hmotných odvrací a věcí pomyslných ji schopnu činí, aby spatřovala, co v sobě samo krásno jest a dobro?‘ A drahně vynachváliv nauky ty a za potřebné je prohlásiv, propustil mne, když jsem se mu přiznal, že jich neznám.«[1])

Nechtějmež býti podobnými onomu učenému pythagorejci; nepožadujmež od těch, jež přivésti chceme k víře křesťanské, předběžných vědomostí, jichž bedra jejich snésti nemohou; neříkejmež jim, že věčných pravd nelze jinak vystihnouti, leč osvojením sobě methody a terminologie scholastické!

Naznačili jsme stručně povinnosti apologety křesťanského vzhledem k vědě; leč kdo má povinnosti, má i příslušná práva. Jedna z předních podmínek úspěchu v těžkém zápase s bludy současnými a s naprostou negací nevěrců vyžaduje toho, aby apologetovi ponechána byla úplná volnosť taktických pohybův. Jeho úloha jest dosti nesnadna, dosti krušna, než aby mu kdo ještě chtěl znesnadňovati postup jeho, klásti překážky jeho obranným operacím, a přetížiti bedra jeho školskými míněními, osobními náhledy, jakož i více nebo méně závažnými — ale dojista dovolnými — výklady ať filosofickými, ať theologickými, ať exegetickými.

[1]) Když byl rovněž marně strávil nějaký čas ve škole kteréhosi platonika, setkal se Justin na břehu mořském se starcem ctihodného vzezření, jenž poučil jej o prostotě, jasnosti a kráse víry křesťanské. Po rozmluvě té stal se Justin křesťanem. »Shledal jsem,« praví, »že tato filosofie jediná jest bezpečna a prospěšna, a že těm, kteří o ní rozjímají, přerozkošným jest odpočinutím.« (Rozmluva s Tryfonem, k. II. a VIII.)

Ze studia patrologie vyplývají po mém mínění dvě praktické poučky, jež zasluhují, aby jich sobě povšimli theologové, kteří věnovali se výkladu a obraně učení křesťanského:

1. Otcové a Učitelé církevní věnovali veškery síly své k potírání žijících haeresí, aby duše uchráněny byly před nejnaléhavějšími nebezpečenstvími, a nemařili drahocenného času, jak se to dnes velice často stává, podrobným vypisováním a obšírným vyvracením bludův již zaniklých anebo aspoň neškodných, k nimž snad nikdo na světě již se nehlásí.

2. Otcové a Učitelé církevní vyslovovali ve všelikých otázkách, jež netvoří podstatnou součásť víry, svobodně nejrozmanitější mínění, razíce tak nové dráhy, otvírajíce nové zdroje světla ať v oboru věd posvátných či profánních, a připravujíce tím způsobem velikou budovu theologickou. Nad míru významna jsou v té příčině tato slova sv. Augustina, jež uvádí a za svá přijímá sv. Tomáš Akvinský: »Solis eis Scripturarum libris, qui canonici appellantur, didici hunc timorem, honoremque deferre, ut nullum auctorem eorum in scribendo errasse aliquid firmissime credam. Alios autem ita lego, ut quantalibet sanctitate, doctrinaque praepolleant, non ideo verum putem, quod ipsi senserunt vel scripserunt.« [1])

Bylyť i za veleplodných oněch dob středověkých, o nichž jsme právě mluvili, tyto zásady v platnosti. Nikde zajisté nesetkáváme se s větší smělostí a neodvislostí, než právě u učenců scholastických. Oniť svobodně brali se ve šlépějích předchůdců svých z prvých dob křesťanských: In his quae de necessitate fidei non sunt, licuit sanctis diversimode opinari, sicut et nobis. Nejde tu toliko o otázky »indifferentní«, nýbrž i o všeliké otázky, které nejsou »de necessitate fidei.« A kterak by byli mohli bez této svobody zorganisovati a v systém uvésti nauky theologické, zbudovati theologickou Summu? K tomu, aby mohli vykonati dílo tak veliké a vznésti se do nebetyčných výšin, bylo třeba, aby mohli volně užívati perutí ducha svého.

[1]) S Aug. in ep. ad Hieron. 19. cap. 1.; Thom. Aq. Summ. theol., I. q. 1. a. 8., ad 2.

My přišli jsme již k hotovému: před sebou vidíme nauky bohoslovné již úplně provedené, a v rukou máme kompendia jejich. Cokoliv pak nedá vtěsnati se do ustálených těchto forem, to jevívá se nám býti nebezpečnou novotou, jež nás děsí. A přece, podobně jako v oněch dobách počátečných, jako ve stoletích dvanáctém a třináctém, tak i dnes jest třeba forem nových, dosti prostranných, aby mohly pojmouti veškery nové projevy pravdy, veškery vymoženosti vědecké; církvi věčně mladé a nikdy nestárnoucí třeba jest Summy theologické přizpůsobené poměrům moderním. [1])

Komu v úděl připadlo krásné a plodné poslání, aby hájil víru otřesenou v její základech, aby útěchou naplňoval svědomí hluboce znepokojená ve věcech víry, jež je druhdy blažívala, ten musí bez obavy kráčeti ke svému cíli. Onť podobá se člověku, jenž ubírá se zemí nově objevenou, jenž prodíraje se houštinami pralesů nepostupuje tak snadno, jako ti, kdož kráčeli vždy jen po stezkách vyšlapaných. Nespouštěje očí svých se stkvělých vzorů velikých věků křesťanských, a vždy pozor maje na nejnepatrnější pokyny církve a sv. Stolice, nemusí apologeta dbáti úžasu zastaralého návyku aniž nedůtklivosti doktrinální, s nimiž, jakkoliv mohou býti úctyhodné, pravověrnosť nemá nic společného.

Jest zvláště jedno slovo, jehož právem se obávají ti, kdož zasvětili svůj čas i síly své důkazu, že věda s vírou jest ve shodě, — slovo, jehož se v těchto těžkých dobách užívá i nadužívá nerozvážně, bez ohledu na to, že jím mohou býti ochromeni lidé nejlepší vůle a čistého úmyslu. Jestliže totiž apologeta — vzhledem ke skutečnému pokroku historické kritiky, vzhledem k nějakému výzkumu přesně zjištěnému, vzhledem

[1]) Co bylo trefně pověděno o architektuře, že totiž veškera krása její spočívá v harmonii mezi formou a účelem, to možno ještě přiměřeněji říci i o apologetice.

k rozhodné vymoženosti vědění lidského — opouští nebo pozměňuje ve příčině jistých faktů nebo jistých míst biblických mínění starodávná, avšak dovolná, nebo výklady obvyklé, o nichž však vyšlo na jevo, že jsou mylné: tu bývá počínání jeho označováno jakožto politování hodný ústupek (koncesse).

Neblahá tato náklonnosť k takovémuto podezřívání sahá původem svým do časů pradávných. V prvopočátcích církve prohlásil sněm Jerusalemský, jemuž předsedal sv. Petr, že nemá býti křesťanům z pohanstva nově obráceným ukládáno zachovávání jistých předpisů mojžíšských, a schválil tak učení, jež předtím i mužové ducha velice vynikajícího byli pokládali za politování hodný ústupek. A jiných podobných příkladů, více nebo méně znamenitých, bylo by možno uvésti veliké množství. Připomínáme tu toliko jeden z nich, jenž pochází z doby nedávné, a jehož pamětníci dosud jsou na živě. Když po náležitě zjištěných výzkumech geologických mnozí mužové vpravdě učení a upřímně věřící navrhli, aby dosavad obvyklý výklad šesti dnů stvoření jakožto šesti dob po dvaceti čtyřech hodinách zaměněn byl výkladem o obdobích neurčitě dlouhých, povstal prudký a dlouho trvající odpor proti takovémuto »politování hodnému ústupku«. Záhy však stal se domnělý tento ústupek u exegetů vůbec běžným; a dnes některým z nich již ani nestačí.

Poslyšmež významná slova, jež uveřejněna byla v časopise, jenž chlubí se právem přísnou svojí pravověrností: »Jest povinností učence theologického, aby svojí soukromou autoritou a z náklonnosti své k určitým náhledům vědeckým nechtěl potlačovati nějaké mínění, jež může přinésti veliký užitek apologetice i spáse duší. Nejednal by moudře, kdo by již předem zavrhoval všelikou novotu, byť byla sebe užitečnější, z toho důvodu, že některé novoty bývají nebezpečné... Kdo by řekl, že církev mlčí k těmto novotám pouze z jakési shovívavosti, spolu však že je mlčením tím zavrhuje, tvrdil by něco, co by teprve musilo býti dokázáno.« [1])

---

[1]) Controverse, říjen 1883, str. 128.

Vylíčil jsem filosofickou a náboženskou krisi, kterou proděláváme, v celé její skutečnosti, »v celé její děsnosti.« Mnohý snad mne bude viniti, že jsem zveličil její nebezpečenství a nadsadil její škodlivosť; mohu tedy připojiti, aniž bych podezříván byl z optimismu, že od apologetiky učené a dostatečně svobodné, jak jsem se pokusil ji vylíčiti, můžeme, ano musíme očekávati pro křesťanství lepší dny a stkvělá vítězství.

Ach! kéž bychom my katolíci dobře byli sobě vědomi síly své, kéž bychom dovedli vrhnouti se směle ve zmatený ten vír válečný a zaujati místo, jež nám přináleží v čele tohoto nezřízeného sice, nicméně však tak mocného ruchu moderního myšlení a moderní vědy! My jediní máme bezpečnou oporu a pevnou páku, to jest my jediní máme v rukou prostředky, jimiž můžeme pozvednouti svět. Základní pravdy, axiomy metafysické, zajištěné pravdy víry i vědy — toť jest naše opora; tradicionální methoda zdravé dialektiky — toť naše páka. Sami protivníci naši přiznávají nám »chuť a důraz«, to jest moc přesvědčující, produševnění a život; čehož třeba více? Kéž by to uvážili ti, kteří řídí vyšší vychování intellektuální, kteří připravují vědu náboženskou a theologickou dob nejbližších!

KAPITOLA PÁTÁ.

§ I. Výklad Písma sv. a vědecká apologie víry; dva protivné sobě systémy: konkordismus a idealismus. § II. Systém střední: konkordismus sidealisovaný. § III. Encyklika »Providentissimus Deus«: princip, methoda a svoboda výkladu Písma sv.

Sancta catholica etapostolica Ecclesia inter errores contrarios MEDIA lento passu incedit. Svatá katolická a apoštolská církev kráčí volným krokem střední cestou mezi protivnými sobě bludy.

Sv. Tomáš Akvinský, opusc. cont. graecos, c. 9.

§ I.

Výklad Písma sv. a vědecká apologie víry; dva protivné sobě systémy: konkordismus a idealismus.

Vzájemné vztahy Písma sv. a vědy, bible a přírody, zaujímají tak značné místo v současné apologetice, že nebude po mínění našem neužitečno, věnujeme-li zvláštní kapitolu biblické exegesi uvažované s tohoto hlediska. Otázky sem spadající jsou obsáhlé i choulostivé; dalyť ony podnět k politování hodným zmatkům a vyvolaly množství nekonečných a jalových sporů. Nehodláme látku tak obsáhlou úplně vyčerpati, nýbrž chceme ji spíše zjednodušiti. Podáme stručně několik souborných pokynů, kladouce hlavní důraz na určitá pravidla povšechná, kteráž, dobře pochopena, postačí k rozřešení jednotlivých nesnadností.

Především překvapuje, ano dokonce i ve zmatek uvádí mnohého značný počet rozmanitých výkladů Písma sv., kdykoliv jde o vztah jeho k otázkám přírodovědeckým. Kdo by chtěl vyložiti nebo aspoň vypočísti různé tyto výklady, podnikal by práci, jež by

přinesla více únavy nežli poučení a užitku. Abychom nabyli jasných a správných pojmův o té věci, postačí vytkneme-li oba nejkrajnější směry, oba navzájem sobě protivné výklady, s nimiž ve vztahu tu bližším tu vzdálenějším nalézají se veškery ostatní exegetické methody známé, ano i veškery methody vůbec možné, — jest to systém konkordistický a systém idealistický. Tyto výrazy, jež zdomácněly již v učených spisech odborných, můžeme i my přijati; jsouť dostatečně srozumitelny a usnadňují nám přehlednější výklad tohoto nadmíru spletitého předmětu. Jde tu ovšem výhradně o výklad literální čili přirozený smysl Písma svatého; všeliké výklady mystické -- allegorický, tropologický nebo analogický — nemohou míti pro vědeckou apologii víry přímého interessu. [1])

Methoda konkordistická čítá mnoho ctihodných předchůdců v dlouhých dějinách exegese křesťanské; [2]) a dodnes ještě má upřímné a závažné přívržence. Po jejich mínění zavírá v sobě Bible značný soubor tvrzení vědeckých; veliký počet míst biblických odnáší se přímo k pouhé přírodovědě. Z toho vyplývá pro apologetu křesťanského povinnosť, aby hájil, až do podrobností, positivnou shodu veškerých těchto míst Písma sv. s nejnovějšími objevy vědy.

Systém idealistický jde za vzorem školy židovsko-alexandrinské a může s chloubou dovolávati se největších geniů křesťanské starobylosti, počínajíc od učitelů katechetické školy, Klementa i Origena, až do sv. Augustina. Počet více nebo méně rozhodných zastánců tohoto systému množí se každým dnem úměrně k míře, v níž s rostoucím postupem vědy vzrůstají také i potřeby apologetiky. Vzniknuv v Římě, došel tento směr, — beroucí se po cestě širší, racionálnější a s pravou tradicí sv. Otců shodnější, – živého ohlasu v Anglii, v Belgii, v Německu a v Italii; ve Francii setkal se s mnohými pochybnostmi a předsudky.

[1]) Soustava vidění (visionů) neboli revelační, k níž se přiznává P. Hummelauer, souvisí se systémem idealistickým (Comment. in Gen.).

[2]) Sv. Basil, sv. Řehoř Nyssenský a j.

Východiště a princip exegese idealistické jsou v přímém odporu s východištěm a principem exegese konkordistické: »Písmo svaté nemá nic společného s vědami profánními; onoť vyhýbá se tomu, aby nás poučovalo o přírodě; ono kráčí vždy za cílem výhradně náboženským. Povinností theologa-exegety jest tedy vyprostiti bibli ze všech konfliktů s vědami profanními, a zbaviti ji všeliké zodpovědnosti vůči nim. Jestliže se mu podaří učiniti jakýkoliv antagonismus mezi vírou a vědou nemožným tím, že isoluje tyto dva obory, jest jeho cíl dosažen, neboť jeho cílem jest shoda negativná.«

Snadno lze postřehnouti vážné závady, jež má kterýkoliv z těchto dvou systémův v zápětí, jestliže se ho přísně a jednostranně užívá. Snaha konkordistická, výhradně zaměstnávající se podrobnostmi, bývá skorem vždy neplodná a nezřídka i nebezpečná. Když byl konkordistický vykladač příslušné místo Písma sv. prozkoumal, na všechny strany je obracel, mačkal a kroutil, když byl vyčerpal veškery pomůcky filologické, kritické a hypothetické, — tu ukazuje se na konec, že tyto výklady tak řečené sprostředkující, jež však v pravdě bývají vyumělkované, subtilní, ano i bizarrní, navzájem se potírají; ještě častěji se přihá**ívá, že mnohá provisorní konkluse vědecká, mnohý domnělý objev vědecký, s nimiž konkordisté pracně a namáhavě snažili se příslušná místa Písma sv. ve shodu uvésti, byly vyvráceny výzkumy novějšími; tu pak nezbývá konkordistovi, leč dáti se na ústup a hledati nový nějaký sprostředkující způsob. Tyto neustálé změny nejenom nepřinášejí exegesi nižádného užitku, nýbrž spíše jsou na újmu její autoritě a důstojnosti. Příkladův a trpkých naučení toho druhu nebylo nikdy tolik, jako právě v našem století, poněvadž v žádném věku nebylo tolik skutečných objevů vědeckých aniž tolik efemérních theorií.

Jest tedy pochopitelno, že, jak již výše jsme pravili, mnozí exegeté současní, a to nejprozíravější a nejzávažnější, zjevně dávají přednosť methodě volnější a plodnější.[1]) Dlužno však dodati, a my s důrazem tak činíme, že tento opačný směr má také svoje nebezpečné stránky, a že nutno jest vystříhati se přemrštěného idealismu.

Neníť vskutku možno bez jakési neprozřetelnosti, bez jakési abdikace připustiti, že jediným cílem apologety křesťanského jest ukázati pouze shodu negativní, že totiž není žádné kontradikce mezi slovy Bohem vdechnutými a vědami přírodními. Apologeta může i povinen jest jíti dále, jinak vydal by v ruce nepřátelské důležité posice, jichž opuštění by později hořce litoval.

Jsou skutečně v Bibli tvrzení a positivní naučení, která nedají se isolovati od parallelních pouček vědeckých. Dokážeme to hojnou měrou v prosté této příručce; na tomto místě postačí uvésti jakožto příklad sukcessivní a progressivní postup života na zeměkouli, jemuž jasně učí i bible i přírodověda. Nad to máme o některých z těchto tvrzení Písma sv., jež nedají se odloučiti od příslušných tvrzení vědeckých, auktoritativní výklady, jež v obor povinné víry spadají, na př. jednota pokolení lidského. Nejedna pravda přírodovědecká, obsažená v Písmě svatém, zprvu nepochopená nebo nepoznaná, byla v dalším průběhu věkův, a zvláště ve věku našem, pomocí vědy objasněna a nezvratně zjištěna.

§ II.

Soustava prostředkující: konkordismus zidealisovaný.

Ze všeho, co jsme právě byli pověděli, snadno lze uzavírati, že nejbezpečnější a spolu i nejplodnější methodou výkladu Písma sv. v jeho vztazích k vědám

[1]) Časopis L' Univers uveřejnil v listopadu 1882 o otázce šesti dnův stvoření práci dozajista velice umírněnou, jejíž autor však měl zřetel k positivním resultátům geologie. Redakce zmíněného časopisu připojila ku práci té následující poznámku: »Práce, kterou dnes uveřejňujeme, byla napsána již před patnácti lety. V oné době bylo by bývalo uveřejnění její snad předčasným; vzhledem k nynějším sporům jest práce ta časovou.« Tento prostý fakt jasně ukazuje pokroky vědecké apologetiky.

přírodním bude methoda prostředkující, kterou lze krátce takto nastíniti:

Při všech vpravdě autoritativních tvrzeních Písma svatého, jež jsou jasny samy sebou nebo objasněny byly pokroky exegese, — a taková tvrzení jsou v Bibli skutečně, ačkoliv jest jich nemnoho — dokázati dlužno positivní shodu s parallelními zaručenými pravdami vědeckými; příklad: jednotnosť pokolení lidského.

Varovati se starostí o podrobnosti a subtilnosti konkordistů, z nichž není jiného užitku, leč že poskytují nových kapitol k předlouhé historii proměn exegetických.

Hájiti se všemi jeho důsledky princip inspirace vztahující se ke všem částem Písma sv., a pečlivě rozlišovati pravdu absolutní, srovnávající se s nejvnitřnější přirozeností věcí, a pravdu relativní, shodující se toliko se zevnějškem jejich; činiti rozdíl mezi mluvou vědeckou, vystihující skutečnou podstatu věci, a mezi mluvou pravdivou, věrně vyjadřující věci tak, jak se nám jeví.[1])

Tento prostředkující systém béře od obou zmíněných krajních theorií to, co v nich jest pravdivého, i nemůže býti pokládán za systém zcela nový; jen tolik o něm říci možno, že nynější potřeby apologetické lépe oceňují jeho účinnosť. Systém tento nazývá se »konkordistický systém zidealisovaný« nebo také »umírněný konkordismus«; na jménu málo záleží, avšak princip a vůdčí pravidla, jež jméno to vyjadřuje, jsou výborné.

Beze vší pochyby systém tento — dle výroku Alberta Velkého — již proto, že stejně vzdálen jest od obou extrémů, medium in ratione, »nazvou

[1]) Na všech oněch místech, o jejichž domnělé neshodě s vědou často se mluvívá, počínajíc systémem Ptolemeovým až ke klassifikaci zajíce, užívá Písmo sv. populárního výkladu, mluví způsobem odpovídajícím zevnitřnímu vzhledu věcí, tedy způsobem každému srozumitelným; jest tu tedy pravda relativní. »Co by bývalo bylo platno,« dí Faye, »kdyby byl nám Bůh na počátku zjevil plnou pravdu o věcech přírodních? Nikdo by jí nepochopil! Ani dnes ještě bychom jí nepochopili; nedostávalo by se nám slov k vyjádření jejímu.« (De l' origine des mondes, etc.)

bázliví odvážným a odvážní bázlivým,« avšak to právě jest nejlepší zárukou jeho správnosti. Systém ten poskytuje nám možnosť, bychom vystříhali se krajností, jež dle slov Bossuetových »více způsobilé jsou k tomu, aby rozeštvaly mezi sebou pravdy křesťanské, než aby je uvedly v přirozenou jejich jednotu«. Jest to systém, jenž nejvíce přibližuje se k nejvyššímu a nejbezpečnějšímu vzoru, k církvi, kteráž »inter errores contrarios media incedit«.

Professor Schaefer, ačkoliv se zvláštní zálibou kloní se k mínění, že Písmo sv. má cíle výhradně nadpřirozené, prohlašuje theorii zidealisovaného konkordismu za lepší obou ostatních theorií. »Na základě jakéhosi kompromissu mezi konkordismem a idealismem bude se uskutečňovati vyrovnání různých protivných systémů měrou vždy větší.« (De Foville.) »Pomocí umírněného konkordismu nastane snadno shoda mezi zjevením a vědou, aniž by Písmu sv. činěno bylo násilí.« (P. Brucker.)

Abychom lépe poznali ráz i cenu každého z uvedených tří systémů, užijme jich postupně při některé otázce exegetické, na př. při Mojžíšově vypravování o stvoření. — Konkordismus, když byl donucen vzdáti se výkladu, jako by dnové Mojžíšovi byli dny o 24 hodinách (někteří dosud ještě tohoto výkladu se přidržují), namáhá se, aby uhájil podrobný a nepřetržitý parallelismus mezi pořádkem chronologickým, jak jej podává Mojžíš, a mezi posloupností jednotlivých epoch a fasí kosmických, geogonických a paleontologických. A takž — nemluvě ani o stvoření světla a hvězd, které dalo podnět k dlouhým a učeným rozpravám — vyčerpává tento systém celou řadu faktů pozorovaných, hypothés, více nebo méně důmyslných výkladů, aby dokázal, ve shodě s vypravováním biblickým, vyskytnutí se rostlin před zvířaty atd.

Idealismus roztíná po příkladu sv. Augustina gordický uzel všelikých nesnází jedním slovem; pomíjí totiž pořádek chronologický zúplna. Mojžíš nakreslil obraz toho, co jedním rázem bylo stvořeno, tím způsobem, že vylíčil v pořádku čistě logickém jednotlivé podrobnosti tohoto díla stvořitelského pod názvem dní:

Eadem dies septies repetita. Někteří šli ještě dále a překročili dovolenou míru, odpírajíce první kapitole Genese veškeren historický ráz.

Systém prostředkující, zidealisovaný konkordismus, nebude se starati nikdy o thesi dosud ještě pochybnou, ať vyslovena byla vědou či exegesí, neboť these taková nedotýká se nikterak pravdivosti Písma sv. aniž principu inspirace. Ale za to bude obhajovati, pojednávaje o biblické zprávě o stvoření, podivuhodnou harmonii mezi textem biblickým, pokud bezpečně a jasně byl vyložen, a mezi zajištěnými výsledky vědy; tedy: prvopočátečnou homogenní mlhovinu neboli chaos, dlouhou periodu azoickou, která předcházela před vyskytnutím se bytostí organických, stupnovitě rostoucí postup ve vyskytování se života, relativně pozdní vyskytnutí se člověka, jednotnosť pokolení lidského.

Sv. Tomáš Akvinský, mluvě o konkordistickém výkladu chronologického pořádku stvoření, jehož přidržovali se sv. Otcové Kappadočtí, jako sv. Basil i oba Řehořové, a s nimi větší část sv. Otců, doznává, že tento výklad lépe se shoduje s Písmem sv., aspoň na oko: »magis consona videtur litteris quoad superficiem«; avšak výklad sv. Augustina zdá se mu příhodnějším a působivějším při obhajování Písma svatého proti posměchu nevěřících: »rationabilior, magis ab irrisione infidelium Scripturam defendens«. »Idealistický způsob výkladu, k němuž klonil se veliký biskup Hipponský, nezdál se andělskému učiteli býti pouze připustným, nýbrž on, jakož vysvítá ze spisův jeho, positivně jemu dával přednosť před jinými.[1]) Kdyby byl autor Summy býval svědkem nejnovějších výzkumů vědeckých a harmonie jejich s mohutnými myšlénkami Písma sv., tuť by byl zajisté si je osvojil, aby tím jasněji ukázati mohl pravdivosť víry křesťanské, jak to byl učinil s filosofií Aristotelovou a s vědou své doby.

Stalo se, že závažní exegetové prohlásili ten nebo onen systém vědecký za bludný nebo dokonce za haeretický, a že ho z té příčiny také odsoudili, opírajíce se

[1]) Revue des questions scientifiques, červen 1883.

o obvyklý výklad Písma sv. nebo tradice. »Příčinou tohoto poblouzení,« praví Dr. Schaefer, »jest obyčej druhdy povšechný, s nímž i dnes u mnohých katolíků se setkáváme, hledati totiž v knihách biblických, doslovně vykládaných, poučení o problémech fysických, astronomických a biologických, za kterýmž účelem knihy ty přece sepsány nebyly; obyčej, činiti z Písma svatého libovolně vykládaného kriterium pravdivosti ve věcech vědeckých, a vměšovati při každé příležitosti texty Písma sv. do sporův o zjevech přírodních.»

Takovýto obyčej byl by v pravdě nebezpečným. Odsouzení Galilea, »fakt to v historii církevní svého druhu jediný, může pokládán býti za intervenci Prozřetelnosti, jež stala se za tím účelem, aby stanoven byl zásadný rozdíl mezi obojím řádem pravdy, přirozeným i nadpřirozeným, jakož i jejich vzájemná neodvislosť v mezích předmětu každému z nich vlastního. Dopustil-li Bůh, aby se kurie Římská v tomto případě mýlila, učinil tak za tím účelem, aby omyl podobný pro celou budoucnosť stal se nemožným.«

Vyskytli se také theologové neméně závažní, kteří tvrdili, že »práce exegetická nesmí nižádnou měrou podléhati vlivu nových objevů vědeckých; že před veškerým pokusem o shodu mezi vědou a vírou nutno jest stanoviti pravý smysl textu biblického.« Theologové tito však zapomínají, že právě zaručené výsledky vědeckých badání a vážné hypothesy vědecké bývají nezřídka nezbytnou pomůckou ke »stanovení pravého smyslu textu biblického.«

»Moderní apologeta, užívá-li k výkladu slova Božího světla, jehož mu poskytují vědy přírodní, následuje v tom věrně sv. Otců církevních a řídí se jejich zásadami. Podobně, jako jest povinností jeho kořistiti ze všelikých objevův archeologických, historických, zeměpisných a filologických při výkladu míst, jež dotud byla ještě temna, nebo jež mylně byla vykládána, rovněž tak povinen jest užiti všelikých objevů přírodovědeckých, jsou-li ovšem zjištěny, k tomu, aby stanovil pomocí jich smysl oněch míst Písma sv., jež objevy těmi mohou býti objasněna. To čině, netoliko nezpro-

nevěří se apologeta tradicím církve, nýbrž on naopak vstupuje tím ve šlépěje velikých vzorů dob minulých.«[1])

Tradicionální výklad Písma sv., pokud se týká věcí, jež nespadají v obor závazné víry, otázek historických, chronologických a přírodovědeckých, byť po dlouhé věky byl vůbec uznáván, může býti pozměněn důsledky, jež vyplývají z nového nějakého výzkumu vědeckého. Církev sv., daleka jsouc toho, aby vědy profánní zavrhovala, dovolává se naopak jejich pomoci; ona klidně a trpělivě očekává a s uznalou radostí přijímá všeliké nové objasnění vědecké, jež nemůže býti leč toliko novým potvrzením jejího Božského původu.

§ III.

Encyklika „Providentistimus Deus": princip, methoda a svoboda exegese.

Okružní list Lva XIII. (ze dne 18. listopadu 1893) o studiu Písma sv. má pro apologetiku křesťanskou velikou důležitosť. On potvrzuje princip víry, který má býti základem a pravidlem veškeré exegese katolické; on podává bezpečnou direktivu k užívání tohoto základního pravidla při bádáních a při rozvoji posvátné vědy.

Bylo by naší povinností, a bylo by nám pravým potěšením, kdybychom každou ze svých konklusí, jakož i methodu, které se neustále přidržujeme ve svých studiích apologetických, podrobili této vznešené a svrchované kontrole. Než, bychom prostě neopakovali to, co již řečeno bylo, pokusíme se podati co možno nejvěrněji a nejstručněji — v mezích hlediska apologie přírodovědecké — za pomoci nejlepších výkladův, hlavní poučky, jež obsahuje encyklika »Providentissimus Deus«.

P r i n c i p. — Bible jest inspirována ve všech částech svých; Bůh jest jejím původcem. A u t h e n-

---

[1]) Vigouroux, La Cosmogonie biblique d' après les Pères de l' Eglise.

t i c k ý text Písma sv. nemůže obsahovati nižádnou chybu absolutní... Qui in locis authenticis Librorum sacrorum quidpiam falsi contineri posse existimant, ii profecto aut catholicam divinae inspirationis notionem pervertunt, aut Deum ipsum erroris faciunt auctorem. — Z toho tedy následuje předně: Princip bezchybnosti vztahuje se k celému textu a u t h e n t i c k é m u. Od dávných věků není originálův inspirovaných více; nicméně dlužno pokládati za jisté, že v postupné řadě přepisů, vydání, překladův atd., nevzaly nikdy porušení ve věcech podstatných. Ovšem, státi se tak mohlo ve věcech podřízených, jež nemají nezbytného vztahu k vyplnění plánů Božských. Fieri quidem potest ut quaedam librariis in codicibus describendis minus recte exciderint... Na první pohled mohlo by se zdáti, že tato zásada, jež odvěkou tradicí církve sv. jest schválena a papežem potvrzena, otvírá exegesi cestu příliš širokou a volnou, a že podává jí nad míru jednoduchý prostředek k rozřešení, ano k vyvarování se všech nesnází detailních — chronologických, filologických, geografických, nesnází, jež plynou z čísel, dat, vlastních jmén a p., — značně předstihujíc v té příčině hypothesu nepřístupnou a mimo to neplodnou »o věcech, jichž Písmo sv. mimochodem a povrchně se dotýká, obiter dicta«. Avšak encyklika, když byla potvrdila správnosť této zásady, vyličuje pravou její povahu, jakož i velikou vhodnosť její a stanoví podmínky, pod kterými dovoleno jest ji užíti, totiž po bedlivém zkoumání a toliko jen při takových místech, kde možno podati bezpečný důkaz o tom, že tu nutno jest ji užiti. Quod considerate judicandum est, nec facile admittendum, nisi quibus locis sit demonstratum. Nejpřísnější racionální kritika nemůže zajisté žádati více. — Za druhé: princip inspirace vylučuje veliký omyl a b s o l u t n í. Sv. Otec Lev XIII. připomíná a stvrzuje tuto elementární distinkci, již zhusta dlužno dbáti při studiu Písma sv., totiž rozlišování mluvy vědecké a mluvy obvyklé, populární, pravdivé. Duch sv. nechtěl poučiti lidi o nejvnitřnější podstatě světa viditelného, intimam

adspectabilium rerum constitutionem. Spisovatel knih posvátných přizpůsobuje se v mluvě své vzezření věcí smyslům přístupnému, secutus est ea, quae sensibiliter apparent; on užívá metafor a běžných způsobů mluvení, jakož dodnes obyčejem jest i mezi učenci. Když na př. astronom praví o slunci, že »vychází« a »zapadá«, nevyjadřuje se přesně vědecky; nelze však z toho usuzovati, že má nesprávnou představu o pohybu země kolem slunce.

Pravidla k určení smyslu Písma sv. — Veliký výklad Písma sv. »authenticky prohlášený, ať již samými autory inspirovanými, jakož stalo se na mnohých místech Nového Zákona, ať Církví sv., »solemni judicio, vel ordinario et universali magisterio«, jest svrchovaný. Rovněž i autorita sv. Otců jest svrchovaná v takových případech, kdy biblický text — jenž týká se víry nebo mravů — vyložen byl jedním a týmž způsobem od všech sv. Otcův. S. S. Patrum summa auctoritas est quotiescumque testimonium aliquod biblicum, ut ad fidei pertinens morumve doctrinam, uno eodemque modo explicant omnes. Chybí-li jediná z uvedených podmínek, jest výklad ponechán svobodnému rozhodnutí vykladačovu. O něco níže doporoučí encyklika ještě, aby činěn byl náležitý rozdíl mezi ojedinělými domněnkami některých sv. Otcův a mezi výklady, jež všichni sv. Otcové souhlasně podávají a jež za k víře příslušné prohlašují; a k tomu připojuje encyklika ona slova sv. Tomáše Akvinského, jež jsme položili jakožto motto v čelo IV. kapitoly jednající o povinnostech a právech apologety křesťanského. »Ve věcech, jež nenáležejí k závazku víry, volno bylo svatým Učitelům různě smýšleti, jakož volno jest i nám.«

Methoda. — Z celého obsahu encykliky Providentissimus Deus vyplývá methoda bezpečná a směrodatná, jež jediná jest plodna na výsledky positivní a definitivní: Především dlužno pečlivě rozlišiti z jedné strany to, co tvrdí věda ve svých konklusích přesně stanovených a bezpečnými důvody zjištěných,

certa certis argumentis, a z druhé strany to, co tvrdí Písmo sv. věrně vyložené dle pravidel výše formulovaných. Za těchto podmínek jest zaručena již předem dokonalá harmonie vzájemná mezi veškerými pravdami, nechať jakýkoliv jest jejich pramen, bible či příroda, rozum či víra, zkušenosť či zjevení. Quoniam verum vero adversari haudquaquam potest.[1])

Krásná to zajisté a potěšující podívaná, tento neustálý triumf Písma sv., jehož dobylo ve všech dobách. Povstala proti němu absolutní negace, i bylo potřeba dokázati existenci Boha zjevujícího jakož i možnosť, přiměřenosť a skutečnosť zjevení. Povstala proti němu osobivá, ne-li hrozná, kritika našich dob, i bylo se mu vykázati původem svým, svojí authentičností, svojí neporušeností i pravdivostí. Těžko představiti si, jakými analysami podrobnými a nemilosrdnými, jakými urputnými diskussemi Písmo sv. projíti musilo: a ze všeho toho vyšlo nejen bez pohromy, nýbrž i jako vítěz. Grammatika, filologie, archaeologie, historie, ethnografie, palaeografie, topografie i aesthetika, i všeliké jiné vědy, z nichž skládá se dlouhé komonstvo kritiky racionalistické, po řadě učinily na bibli útok, a po řadě zase vzdaly jí bezděčně svůj hold.

Konečně byla bible postavena vůči přírodě, a po drahnou dobu tyto posvátné stránky, v nichž obsažena jsou tajemství původu i určení člověčenstva, opět a opět projíti musily zžírajícím ohněm moderní přírodovědy, i podstoupily tuto dlouhou zkoušku ohněm, aniž by bývaly pozbyly jediné písmenky rukou Boží napsané!

[1]) V učeném pojednání svém o Encyklice praví P. Brucker, že různá pravidla exegetická, jež byl z ní vyvodil, lze stručně shrnouti v tato slova: »Dávejtež Bibli i vědě, co jim náleží! Potom nebude možno, aby nastal mezi nimi konflikt; zdá-li se nám, že přece konflikt nějaký mezi nimi nastal, pochází to z naší nevědomosti, která dává buď Písmu sv. nebo vědě něco, čeho ony za svoje vlastnictví neuznávají.« Toť jest methoda, kterouž jsme podobnými slovy před deseti lety vyložili na počátku naší Apologie přírodovědecké, methoda, jíž jsme se nikdy nevzdali, a na níž trváme i v kapitole následující.

KAPITOLA ŠESTÁ.

§ I. Methoda výkladu i důkazu, jíž užito v přítomné přírodovědecké apologii křesťanství. § II. Synthesa bludu. „Summa contra Deum.“ § III. Pořádek předmětů, o nichž bude nám pojednávati; jejich důležitosť a jejich půvabnosť.

Poznati pravdu vědeckou, toť jest tolik, jako v mysli své opakovati myšlénky Stvořitelovy.

(Kepler.)

O, světlo, světlo, jaká to slasť!

(H. Regnault.)

§ I.

Methoda výkladu i důkazu, jíž užito v přítomné přírodovědecké apologii křesťanství.

Naše naděje, že práce naše nebude bez užitku pro ty, kdož prahnou po tom, aby ve víře se utvrdili anebo víru ztracenou opětně získali, a že platně přispěje k obraně víry, zakládá se hlavně na methodě důkazové, kterouž jsme sobě byli zvolili.

Ze dvou hlavně příčin jest přírodovědecká apologie křesťanství nesnadnou a pracnou: jest to jednak neustálenosť. nejistota a nezřídka i protiřečnosť theorií vědeckých, jakož i náramná měnivosť jejich konklusí. Kardinál Newman, někdy soupeř Gladstonův na universitě Oxfordské, později vysoký hodnostář církevní a jeden z největších theologů katolických, vystihl trefně situaci apologety křesťanského vzhledem k této měnivosti »svobodomyslné« vědy a současného positivismu. »Jedna z největších nesnází,« praví, »spočívá v tom, že nesnadno jest přesně určiti, proti čemu vlastně dlužno bojovati, a co dlužno vyvraceti; mnohé hypothesy jedva vyslovené rozpadají se opětně v nivec; jest

nesnadno předvídati, které z nich se udrží, nebo jak pozmění se v budoucnosti stav vědy vlivem těchto hypothes. Za takovýchto okolností jest povinností katolického apologety, aby sledoval jen takové theorie, jež nerozplynou se jako přelud záhy v nivec, a aby vzhledem ke speciálním námitkám měl pohotově důkladné vyvrácení, a to takové, kteréž by snad nepozbývalo platnosti, sotva že vysloveno bylo, objevením se nějaké theorie novější a novými námitkami.« [1])

Slova ta jsou zcela pravdiva. Tak zvaná »věda« válčí s náboženstvím pouze »zbraněmi prozatímními«; musí tedy apologeta, chce-li dojíti cíle, učiniti nejprve pečlivé roztřídění, a rozlišiti správné a přesně dokázané konkluse empirického badání od tvrzení dosud nejistých, od hypothes a systémů ukvapených nebo patrně bludných.

Jest jiné ještě zřídlo nedorozumění neméně vydatné a tudíž i neméně záhubné, jež dlužno ucpati za každou cenu. Bývají to zřídka pravdy věroučné samy, jež znepokojují duše upřímné, po světle prahnoucí, nýbrž spíše bludné výklady těchto pravd, omyly historické nebo dogmatické týkající se jistých problémů smíšených, t. j. takových problémů, jež na společných hranicích vědy a víry leží, pomísení pravd zjevených s naukami, jež zjeveny nejsou. »Kolik pokušení proti víře, kolik pochybností přišlo mnohému na mysl, postřehl-li nějaké neshody mezi nahodilými okolnostmi různých výkladův a mezi podstatnou trestí věrouky.« [2]) Nechceme-li se tedy minouti cíle, musíme vykonati ještě druhé rozlišení, totiž rozlišení »Božských součástek problému náboženského a součástek lidských«; musíme s největší přesností stanoviti pravdy dogmatické, jež náležejí v obor víry, na něž nové výzkumy vědecké nesmějí se odvážiti. To bude naším vodítkem.

Bychom uvarovali se dvojího zmatku, jenž v oboru vědy i v oboru víry stejně byl by škodlivým, bychom utvořili jakýsi stálý programm apologie křesťanské, jenž

[1]) Histoire de mes opinions religieuses (franc. překlad), 5. část.

[2]) Von Weddingen, Apologétique fondamentale.

by byl co možná nezávislým na proměnách theorií vědeckých i na proměnách různých výkladů dogmat a Písma sv., budeme se přísně držeti následující methody:

V čelo každé otázky, každého důležitého problému, každého článku věroučného, na nějž činí se útok, jenž se překrucuje, o nějž se spor vede, nebo jejž jest jakkoliv ohrožen, položíme nejprve pravdu křesťanskou vyjádřenou slovy co možno nejkratšími a nejpřesnějšími, tedy učení víry, avšak výlučně a přesně jen to, čemu věřiti jsme povinni. Bezprostředně potom, a jakoby souběžně, podáme o téže věci, o téže otázce definitivní konkluse empirické vědy, její resultáty řádně nabyté, dokázané a od kompetentních soudců za takové uznané.

To týká se pravd naprosto zajištěných. Jest jich mnohem méně, než se obyčejně myslívá, avšak ony tvoří nezviklatelný základ vědecké apologie víry.

Na druhém místě vyložíme hypothesy empirické vědy, jež jsou více nebo méně blízké svému potvrzení, problémy, jichž rozřešení, jakkoliv lze je tušiti, nemá dosud ještě rázu jistoty, theorie více nebo méně přípustné; spolu podáme z oboru metafysiky, exegese a theologie učení více nebo méně pravděpodobná, o nichž však lze volně mínění pronésti, jakkoliv ovšem volnosti té mohou býti různé stupně, konečně pak výklady více nebo méně závažné. Také zde nejedna temnosť před očima našima se vyjasní, mnohé nedorozumění v nivec se rozplyne a positivná shoda nejednou jasně se objeví. Na všechen způsob netřeba duši křesťanské oddávati se úzkostlivosti; možnoť klidně očekávati definitivní rozhodnutí, neboť jde tu o otázky, jež nedotýkají se podstaty víry.

Na třetím konečně místě zmíníme se — za tím účelem, bychom je vyvrátili — o systémech pseudovědeckých, o formálních bludech, hlásaných učenci pantheistickými nebo materialistickými, jež zjevně protiví se víře i rozumu. Tu ovšem nemůže býti řeči o dohodnutí a vyrovnání; negace pravd náboženských jde tu ruku v ruce s kontradikcí logickou, s vědeckou lží.

Tedy nejprve: pravdy zajištěné, nezměnitelné, úplně dokázané;

potom: mínění, jež nejsou absolutně jista, jež pozůstavena býti mohou volnému badání i volné diskussi;

a konečně: tvrzení dojista bludná, odporující zároveň skutečné pravdě, učení církve i učení vědy, víře i vědě.

Touto velice prostou a zároveň velice racionální klassifikací vyjde s dostatek na jevo, v jak klidném míru, v jak jasném světle mohou shodnouti se navzájem pravdy i náboženské i filosofické i přírodovědecké, víra křesťana i svobodné badání učence o všech problémech za našich dob přetřásaných.

Podobné methody apologetické nebo polemické můžeme uvésti znamenitý příklad i nesmrtelný vzor. Na počátku moderní epochy, v prvých zápasech církve s protestantismem, rozvinula theologie mohutnou činnosť, a okázala se ve vysokém stupni schopnou ovládati poměry novodobé. Obráncové víry snažili se nejdříve potírati každý blud jednotlivě, a obhajovati pravdy, na něž útočeno bylo, jednu po druhé. Než takováto taktika nebyla s to, aby spor rozřešila; subtilnostem a rozličným výkladům textův a fakt, jakož i přeměnám a rychlému střídání bludu nebylo konce. Vynikající duchové pochopili, že dosavadní cesta nepovede k cíli, a že nutno jest sáhnouti k samému základu haerese a v kořenu jejím ji podtíti. [1])

Knih polemických a kontroversních vyšlo v oné době velice mnoho, a to knih, jež byly plny učenosti,

[1]) Melchior Cano, chlouba university Salamancké, byl z prvních, kdož pochopili toho potřebu, aby apologii víry katolické dán byl nový popud a nový směr. V tom smyslu napsal svůj slavný traktát De locis theologicis. »Místa« těchto, jak známo, rozeznává deset: sedm prvních míst náleží přesně k theologii, tři místa ostatní vzata jsou z oborů netheologických: autorita rozumu — autorita filosofie a práva — autorita historie. A právě poslední tento oddíl, obsahující historickou kritiku a p., charakterisuje pokrok polemické theologie v šestnáctém století; podáváť se v něm návod, kterak historicky odůvodniti lze základní dogma církve v boji s protestantismem.

Dnes, chceme-li účinně potírati blud positivistický a materialistický, nemůžeme jinak, než k deseti místům theologickým Melchiora Cana připojiti jedenácté místo theologické: autoritu věd přírodních.«

důkladnosti a síly. Avšak jedna mezi nimi zaujímá místo první, malá to knížka, sotva sto stránek obsahující. Jest to Bossuetův Výklad učení křesťanského. Knížka ta, poskytnuvši duším bloudícím hojně pravého světla a uvedši přemnohé zpět do lůna církve katolické, způsobila daleko více dobrého, nežli celé řady objemných foliantův. Onať nabyla vážnosti universálního spisu naučného pro celou církev, a dosáhla téměř důležitosti symbolu. V čem spočívá tajemství tak veliké její síly? V tom, že shrnuje pravdu katolickou obdivuhodným způsobem ve výrazy nejpřesnější, a že podává celou víru, a nic jiného nežli víru. Blud neměl již, čeho by se chopil. Namítal, že není to úplný výklad učení římského, rozhlašoval, že prý biskupové i Stolice apoštolská jej zavrhují a odsuzují; avšak biskupové i papež jej schválili a autoritou svojí potvrdili.

Pilná a přemítavá četba hlavních útoků moderní vědy na náboženství vzbudila v nás toto hluboké přesvědčení: V nynější krisi, kteráž jest »rozsáhlejší a hroznější nežli vznik nejodvážnější haerese«, bude srovnávací výklad zjištěných pravd víry a vědy nejlepší apologií. Za příkladem Bossuetovým, avšak s nového hlediska, dlužno nám tedy pečovati ne tak o to, bychom objevili a snesli nové důvody ve prospěch učení křesťanského, jako spíše o to, bychom ukázali, jaké jest učení toto samo v sobě, zbavené vešliké přítěže lidských výkladův a všelikých předsudkův: Non tam doctrinam catholicam probare, quam illam candide, nitide, distincte exponere, seclusis tot corruptionibus, praejudiciis, figmentis, quibus deformatur. [1])

[1]) Tato slova jsou vzata z důkladného díla Dra H. Hurtera Učený tento theolog mluví o Bossuetově Výkladu učení křesťanského takto: »Hic libellus omnium forte Bossueti operum celeberrimum est, innumerorum episcoporum et ipsius Innocentii XI. encomiis collaudatum et approbatum; et, ipso comprobante eventu, ad errantium conversionem admodum utile. Nititur in hoc opusculo non tam doctrinam catholicam probare, quam illam candide, nitide, distincte exponere et proponere, seclusis tot haereticorum corruptionibus, praejudiciis, figmentis, quibus illam solebant deformare.« Nomenclator literarius recentioris theologiae catholicae theologos exhibens, 1881, t. II, p. 709.

Nechť tedy čtenář v této příručce nehledá známých již a během časův osvědčených důkazů pravd metafysických nebo náboženských, aniž námitek a vyvrácení jich, jež každý snadno najde v četných speciálních spisech filosofických nebo theologických. Nám jde jedině o to, bychom ukázali, že tyto pravdy víry křesťanské i tradicionální filosofie, jež od dávných věků nalézají se v držení lidstva, poskytujíce jemu úplného klidu duševního tím, že vylučují všelikou obavu pobloužení, na čemž právě jistota se zakládá, neutrpěly nižádné újmy novými výzkumy ducha lidského. Chceme učiniti opačnou zkoušku ve prospěch pravd víry pomocí pravd věd empirických.

§ II.

Synthesa bludu. „Summa contra Deum“.

Na tomto místě, k němuž jsme dospěli, naskýtá, ano vtírá se apologetovi křesťanskému otázka velice důležitá. Zdaž z tohoto chaosu nových učení, jež máme probrati a s dávnou vírou náboženskou i filosofickou porovnati, možno jest utvořiti synthesu bludu? Zdaž možno jest do jediného šiku zařaditi ony tisíce různých systémů, jež sobě navzájem odporují, a sestaviti z nich jakýsi symbol, jakousi dogmatiku víry positivistické nebo nihilistické?

Zdaž — podobně jako máme Summu proti nevěřícím, Summa contra gentes, jež neustále se doplňuje a zdokonaluje, — zdaž existuje, byť v základních toliko rysech Summa proti věřícím, Summa proti Bohu, toť zajisté byl by nejpřípadnější název systematického souboru současných negací, Summa contra Deum?

Není a nikdy nebude racionálního důkazu bludu: jsouť tato dvě slova ve vzájemné kontradikci. Než, mezi všelikými prázdnými formulemi a nezdařilými pokusy jest jedna kniha, kterou jsme již výše měli příležitosť citovati, kterážto po mém mínění vyniká dosti širokou koncepcí, dosti jadrným, ano do jisté

míry vznešeným slohem, takže možno jest pochytiti z ní ton, způsob mluvy i vysoké aspirace, zároveň však i logickou tíseň [1]) současného nihilismu. Tato kniha, obsahující bohatý souhrn sofismat, vydána byla sice již před dvacetipěti lety, nicméně nebyla žádnou pozdější knihou podobného obsahu předstižena, takže dodnes není úplnějšího spisu toho druhu: theologii, filosofii, kritiku, vědy historické i přírodní, vše to v sobě zavírá a předstihuje znamenitou měrou běžné theorie materialistické i obvyklé synthese laboratoře. Apologeta křesťanský nemůže sobě zvoliti lepšího středu k obranným operacím svým.

David Fridrich Strauss byl v devatenáctém století největším pobuřovatelem duší a nejzarytějším nepřítelem křesťanství. V zemi, chlubící se tím, že jest otčinou největších učencův a nejhlubších myslitelův, řídil Strauss učenosť i myšlení a utvořil nový způsob ničivé kritiky, »předstihuje všechny, kdož razili mu cestu, a donucuje všechny, kdož ho následovali, by jej chtíce nechtíce uznali za svého náčelníka.«

Když Strauss r. 1835. uveřejnil svůj »Život Ježíšův«, tu, jak tam praví, »výkřik zděšení vydral se z prsou starých i mladých . . ., a nejeden zřekl se víry a stal se přívržencem svobodného myšlení«. Později 1840 napsal Strauss dějiny dogmat, »kteréž podobají se dogmatice tak málo, jako hřbitov mostu«. Posléze, aby přiměřeně a logicky korunoval dílo čtyřicetileté práce, uveřejnil r. 1872. krátce před smrtí svou spis »Stará a nová víra«, kterýž nazval také svým »Vyznáním« a zahrnul v něm, sebrav poslední síly své, celý život svůj plný negací a zápasů s pravdou.

K tomuto poslednímu svému útoku na víru spiritualistickou a křesťanskou shromáždil Strauss netoliko veškery síly a pomůcky filosofie a kritiky racionalistické, nýbrž on využitkoval především také

[1]) Logická tíseň jeví se patrněji v Renanově spise Examen de conscience nežli v Straussově Vyznání. Žák hraje zde úlohu prostořekého dítka, postaralť se slohem svým o to, aby sofismata jeho mistra lépe vynikla. Nejnovější Spencerova synthesa všeobecné mechanické evoluce jest příliš abstraktní a tudíž méně svůdná a méně škodlivá pro širší vrstvy lidu.

nejnovější a nejsvůdnější theorie věd přírodních, kosmogonie, biologie, evoluce morfogenické i materialistické.

Ve snaze své zničiti veškera dogmata i veškera tajemství křesťanská: o nejsv. Trojici, o stvoření, vykoupení, o bibli, církvi, bohopoctě, o duchovosti duše lidské, o životě příštím, o nesmrtelnosti, postavil oproti Summě theologické kosmogonii bez Boha, řadu vývojů bez počátku, člověka bez duše, život lidský bez zítřka, fatum bez soucitu. A potom s neodolatelnou a neúprosnou silou logiky prohlašuje a dokazuje, že nutno jest voliti mezi vírou starou, katolickou, a mezi vírou novou, atheistickou, materialistickou, nihilistickou: všecko nebo nic, nepřipouští žádného kompromissu, žádné via media, žádné polovičatosti (»keine Halben«), — dává jen na vůli: všecko nebo nic. Starokatolíky, věřící protestanty, protestanty liberální, deisty, racionalisty — všechny bez rozdílu vyzývá k boji a zahrnuje je týmiž sarkasmy. Podobně jako onen pekelný převozník na Michel Angelově obraze Posledního soudu v kapli Sixtinské, tak i Strauss strká, tlačí a vrhá všechny opozdilce do propasti, kterouž byl sám vykopal.

Četná vydání tohoto díla zaplavila v několika dnech celé Německo. Pohnutí bylo veliké a rozšířilo se rychle do ciziny. V Anglii neváhal sám předseda ministerstva Gladstone chopiti se péra, aby upokojil své souvěrce a uchránil studující universit anglických před hrozící nákazou. Opakuji, že kritika a věda bezbožecká nevytvořily dosud díla lepšího; Vyznání Straussovo bylo v našem století evangeliem svobodářského myšlení. Nalézáme v něm povšechný plán i hlavní prvky oné »Summy proti Bohu«, kterouž jsme hledali. Postačí doplniti tuto synthesu starého kritika některými důležitějšími systémy a naukami, jež objevily se od smrti jeho až do dnešního dne. [1])

[1]) Bylo by zajímavo ukázati v díle Straussově jednak sledy jednak předtuchy proudů a směrů ve druhé polovici našeho století oblíbených: úzkoprsého positivismu Comte-ova a Littré-ova, positivismu anglického a různých agnosticismů Stuarta Milla,

§ III.

Pořádek věcí, o nichž pojednávati budeme; jejich důležitosť a půvab.

Víme již, jaká jest methoda, které se přidržovati, a jaký jest cíl, jehož dosáhnouti máme; zbývá nám ještě stanoviti pořádek otázek a záhad, v němž dlužno je probírati a rozřešiti. V takovýchto věcech má pořádek logický velikou důležitosť.

Každý z oněch tří rozsáhlých oborů, v nichž dáno jest duchu lidskému, by se pohyboval, a jež jsme již výše byli určili a navzájem srovnali, — to jest theologie, filosofie a vědy empirické — má východiště sobě vlastní, jež od východišť ostatních oborů se liší.

Pro theologa jest prvním předmětem badání Bůh; od Stvořitele sestupuje pak ke tvorům. Pořádku tohoto šetří se v Summách scholastických, především v Summě sv. Tomáše Akvinského, jakož i v nejnovějších spisech vědecké a positivní theologie, jako na př. v dogmatikách Petaviově nebo Thomassinově; všude nalézáme na prvním místě pojednání o Bohu, de Deo.

Filosofie naopak vystupuje způsobem přesně logickým od člověka stvořeného ke stvořiteli; poznáním sebe sama vede filosofie k poznání Boha. Touto cestou ubírá se Bossuet v nejkrásnějším z filosofických děl svých.[1])

Ve vědách přírodních odnáší se badání především ke zjevům hmotným, ke světu, jenž nás obkličuje,

---

Hamiltona a Spencera, německého monismu se všemi odrudami jeho: metafysického Spinozova, vědeckého Haecklova, pessimismu Schopenhauerova, atd., vesměs prosáklé kantismem a přesycené theologickým kriticismem, jehož autor jest nejmocnějším vtělením. Strauss přijímá do služeb svých také i dilletantismus moderních žáků Hegelových, kteříž jsou spíše historiky nežli filosofy, a spíše umělci nežli historiky; jim k vůli doplňuje svoje ponětí všehomíra věčného, ustavičně stárnoucího a ustavičně se omlazujícího, »půvabnou cestou říší umění básnického a hudebního« (§ 89—101). Krutá to ironie a trpký kontrast s neúprosným fatem, jež se opět objevuje v závěrku, aby vyhladilo veškeru víru a všelikou naději, a aby navždy zapečetilo náhrobní desku člověčenstva.

[1]) Bossuet, Introduction à la Philosophie, ou de la Connaissance de Dieu et de soi-même. 1722.

k vesmíru. A jelikož zamýšlíme v přítomném spise svém podati náčrt přírodovědecké apologie víry křesťanské, musíme přijati totéž východiště, jako fysikové a přírodníci, a následovati je krok za krokem.

A takž: pojetí světa, původ a utváření se všehomíra jakož i problémy neústrojné přírody budou předmětem prvního našeho pojednání. — Čemu nás učí víra o těchto základních otázkách? Co praví věda? Které jsou přední soustavy, závažné hypothesy a hlavní bludy?

Po těchto otázkách, týkajících se původu a utváření se všehomíra, budeme se zabývati zjevem, jenž při pozorování přírody pozornosť naši mocně k sobě poutá, totiž zjevem života a veškerými problémy jeho: jeho počátkem, rozvojem a cílem. — Tu znovu budeme se tázati: co bylo nám o tom zjeveno? čemu učí věda? jaké jsou o té věci zajištěné pravdy, hypothesy, theorie, námitky i bludy?

Mezi všemi bytostmi živoucími jedna jest bytosť, kteráž vyžaduje obzvláštního povšimnutí, jest to člověk. Třetí tedy pojednání naše bude věnováno člověku: jeho přirozenosti a původu; existenci duše duchové, rozumné a svobodné; rozdílu mezi člověkem a zvířetem; člověku prvotnému, dějinám, stáří, jednotě a určení pokolení lidského. Také tu při každém z těchto předmětů bude nám odpověděti k otázkám: čemu učí víra? čemu věda? Které jsou o těchto věcech náhledy volné, více nebo méně důvodné, jaké hypothesy, ukvapená tvrzení, soustavy a pseudo-vědecká sofismata?

Tedy: původ a utvoření se všehomíra hmotného (problém kosmický), původ a rozvoj života (problém biologický), původ, přirozenosť, dějiny a určení člověka (problém anthropologický). A v rámec tohoto trojčlenného rozdělení pojmeme všeliké možné konflikty mezi vědami přírodními a vírou křesťanskou, veškery podrobné otázky v našem století se vyskytující a horlivě přetřásané.

Nevím, zdaž na základě tohoto zběžného přehledu ocení laskavý čtenář náležitě důležitosť, zajímavosť a časovosť takovýchto studií. Tajemství, v něž vniknouti se snažíme, skryté příčiny i zevnitřní jakosť věcí, jež určiti chceme, čili jinými slovy nevyzpytatelná poesie

bytí tvoří nejmocnější, ano snad jediný pravý půvab vědy; avšak věda k těmto otázkám nemá a nikdy míti nebude odpovědi úplné. »Čím více vzrůstá obor našeho vědění, tím hojněji zároveň vyskytají se v něm záhady.« Bádající duch lidský, sotva že dobyl nějakého úspěchu nebo učinil nějaký vynález, odvrací se od toho, čeho byl právě získal, a spěchá bez prodlení na pole dosud nezbádané, vyhledávaje nových nebes a nových zemí, které by z úkrytu na světlo vynesl. Kouzlo problému jest jeho útrapou i rozkoší zároveň.

Vypravuje se, že Newton ve starobě své neměl ani chuti ani odvahy přehlédnouti slavné dílo své »Philosophiae naturalis principia«, kteréž mělo doplniti veškery práce celého života jeho, a dovršiti jeho slávu; práci tu přenechal svému žáku. Učené ty výpočty, nad nimiž byl po dlouhá léta dny i noci trávil v hlubokém přemýšlení, nezajímaly ho více; pravdy, jichž se byl dobádal, nedovedly již více upoutati k sobě jeho zrak stále vpřed pohlížející.

A podobně i o Lagrangeovi se vypravuje, že prý stěží dokončil svoji Analytickou mechaniku (»Traité de mécanique analytique«), jež jest jeho arcidílem; pocítilť ku práci té nepřemožitelnou nechuť, takže zdráhal se jí dále se zabývati, ba ani slyšeti o ní nechtěl. Důmyslné tyto kombinace analytické, jež budou mathematiky vezdy naplňovati obdivem, neměly v očích původce svého větší ceny nežli hračka, po níž bylo dítko horoucně toužilo, jí brzo se nasytilo a lhostejně odložilo.[1]) Takovéto podivné vrtochy, jež nad pomyšlení častěji se vyskytají, nečiní ovšem nižádné újmy kráse a vznešenosti pravd přírodovědeckých; ony dokazují pouze, že duch lidský nenalezne ve vědách přírodních nikdy plného uspokojení, nikdy jimi zúplna se nenasytí. K nasycení touhy ducha lidského jest třeba ještě čehosi jiného.

Člověk, nechať ostatně jeho původ a jeho přirozenosť jsou jakékoliv, nechať on sám o tom přemýšlí čili nic, jest skličován a znepokojován starostí zcela zvláštního způsobu, jakýmsi instinktem sui generis,

[1]) Viz A. Valson, Contemporain, leden 1877.

jemuž nic, zhola nic podobného u zvířat nenalézáme. Jest to úkaz toliko jemu vlastní. Nechať jest to člověk učený či neučený, divoch či člověk civilisovaný — všechny bez rozdílu pronásledují bez ustání teskné otázky: Kam vede smrť?... zdaž v naprostou nicotu?... či jest procitnutím k životu novému?... jest smrť naprostým koncem?... či snad počátkem života nového?...

Otázkou o nesmrtelnosti, problémem určení člověka zabývají se bez ustání i tací lidé, kteří na odiv staví svoje pohrdání jimi a své popírání jich. Vezmětež do ruky kteroukoliv z nejproslulejších knih, kteréž honosí se, že prý zasadily smrtelnou ránu zastaralým článkům víry a že osvobodily lidstvo od planých strašáků mysticismu; čtěte pozorně mezi řádky a na rubu stránek, i najdete všude úzkostlivou pochybnosť a neodvratnou potřebu prozkoumání této propasti. Přírodozpytec, jenž zimničně chvějící se rukou obrací drobnohled svůj v obor věcí nekonečně malých, i astronom, jenž dalekohledem svým nahlédá v obor věcí nekonečně velkých — oba bez oddechu snaží se nabyti jistoty o jediném okamžiku, jediné hodině, jediném dni: o dni po smrti...

Negace sebe pohrdavější ničeho nedokazují. Snadno lze i největší skeptiky přistihnouti v okamžiku, kdy oddávají se mysticismu; jako druhdy Empedokles nad jícnem Etny, jsou i oni nachýleni nad temnou propastí určení lidského; dotazují se němého sfingu a s dychtivostí i úzkostí očekávají odpověď.[1])

Sám Strauss, jenž tak směle a sebevědomě počínal si ve vědeckém nihilismu svém, Strauss, jenž okázale opovrhoval starou vírou i životem posmrtným, jenž pohrdavě k Mojžíšovi a prorokům posýlal ty, kdož nechtěli s klidnou myslí zaměniti život posmrtný za nicotnosť; jenž při úplném zdraví upravil sobě sbor »Ó Isis a Osiris« z Kouzelné flétny Mozartovy, aby zpíván byl při pohřbu jeho nad rakví pokrytou vavříny; tento David Fridrich Strauss, cítě blížící se smrť, žádal, by mu předčítán byl Faidónův spis o Ne-

[1]) Viz Aug. Nicolas, l'Art de croise.

smrtelnosti duše. A takž, když byl zkomolil, potupil a rozdrásal Písmo svaté list za listem, žádá sobě umíraje spočinouti hasnoucím zrakem svým na tento chabý odlesk zjevení Božího, i vzdává tím bezděky hold svůj evangeliu.

Některé stránky přítomného spisu našeho budou se snad čtenáři, nezvyklému filosofickým úvahám, zdáti poněkud abstraktními. Prosím ho, aby nedal odstrašiti se těmito nevyhnutelnými vložkami od cesty jinak snadné a široké, na níž nenadálá setkání a měnivosť krajin, jimiž vede, poskytují hojné za to náhrady. Vynasnažil jsem se, aby takovéto úvahy byly tak řídké a tak jasné, jak jen možno, úmyslně pomíjeje nebo do poznámek odkazuje příliš odborné detaily vědecké a theologické. Budiž mi dovoleno uvésti zde slova, která jsou položena v čelo spisu plného výpočtův a vědeckých abstrakcí.[1]) — Kdo nedá odstrašiti se namáhavým vystupováním, bude štědře odškodněn, když dostoupí vrcholu. Obsáhlejší a jasnější obzor poskytne jemu možnosť, aby spatřil »cestu, která navzájem pojí obě pole našeho poznání, vědu positivní i zjevené náboženství.« — Při velikolepém tomto pohledu, v té míře, v níž vidíme, kterak se rozednívá, kterak veškery pravdy ve vzájemném jsou souladu, kterak nejdražší články víry a nejblaživější naděje, jež skýtá víra křesťanská, novými ozářeny jsou paprsky, tu bezděky vyvine se z hloubi srdce našeho výkřik: »Ó světlo, světlo, jaká to slasť!«

---

[1]) L'Univers invisible, ètudes physiques sur un ètat futur, od Balfoura-Stewarta a Taita, přeloženo z desátého vydání Anglického 1883: Avertissement aux lecteurs français.

ČÁSŤ DRUHÁ.

Původ a utváření se všehomíra. Kosmologie.

KAPITOLA SEDMÁ.

§ I. Původ všehomíra; učení víry. § II. Původ všehomíra a věda positivná.

In principio creavit Deus.
(Genesis.)

Credo in Deum... creatorem.
(Symb. Apost.)

Si quis... Deum... creatorem negaverit: anathema sit.
(Conc. Vatic.)

První příčiny nenáležejí v obor badání empirického: onyť nám vždy uniknou jak ve vědě o bytostech živých, tak i ve vědě o tělesech neživých.
(Claude Bernard.)

První problém, jímž zabývati se máme, týká se původu a utváření se všehomíra hmotného, světa atomův. Problém ten jeví se nám ve způsobě dvojí otázky: Odkud vznikl vesmír? Kterak utvořil se vesmír? Nejde tu pouze o zeměkouli naši, nýbrž o celý vesmír, o světy, které naplňují prostor, i o prostor sám.

Nezapomínejme, že máme tři mocné zdroje světla, tři prostředky poznávací, z nichž jedenkaždý má nepopíratelnou oprávněnosť a svrchovanosť v příslušném svém oboru, poskytuje rozumnou jistotu, pokud plní přesně podmínky methody sobě vlastní. Můžeme tedy s plnou bezpečností pokusiti se o kritický rozbor a srovnávací studium obou různých odpovědí k oněm otázkám, obou proti sobě stojících symbolů přítomnosti: — symbolu »víry nové«, positivistické, materialistické,

bezbožecké, — a symbolu »víry staré«, spiritualistické, křesťanské. V obou symbolech těchto pojednává první článek o původu světa, a jest to vskutku úhelní kámen celého učení, základ celého systému.

§ I.

Původ všehomíra; učení víry.

K první otázce: »Odkud vznikl svět?« odpovídá víra křesťanská, a spolu s ní i filosofie tradicionální, ano i spiritualistický racionalismus, dogmatem o stvoření. Patnácte století před érou naší napsal Mojžíš na první stránce Bible tato slova: »Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi.« V počátcích křesťanství skládají sv. apoštolové symbol nového náboženství, i píší na prvý řádek jakožto první článek víry onen verš biblický: »Věřím v Boha, stvořitele nebe i země«. A od dob apoštolských bylo totéž vyznání víry opětováno od pokolení do pokolení ve všech světa končinách; znali je, rozuměli mu i přidržovali se ho lidé učení i neučení. Kritika i věda, filosofové i theologové prozkoumali dogma o stvoření; četné a závažné námitky byly pronášeny, důkladně probírány i vyvraceny.[1]) Čtyři tisíce a tři sta let bylo uplynulo od té doby, kdy Mojžíš na hoře Nebo psal svoji zprávu o stvoření světa, a tu po dlouhé té době opět biskupové katoličtí, shromáždění na hoře Vatikánské, prohlásili totéž učení: »Jestliže by kdo popíral, že svět a veškery věci v něm byly od Boha z ničeho stvořeny... budiž z církve vyloučen!«[2])

Hle, toť jest vše, čemu učí víra křesťanská o základní této otázce o prvopočátku veškerenstva; více o té věci víra neučí, na tom pouze přestávajíc.

[1]) Tyto námitky náležejí výlučně v obor filosofie nebo theologie, i nespadají tedy v náš program. Vyvrácení jich najde laskavý čtenář v každé knize odborné. Jak uvidíme, pokoušel se soudobý positivismus marně, aby proti učení o stvoření *ex nihilo* pronesl z oboru positivních věd aspoň jedinou, opravdu novou námitku.

[2]) Canon V. kapitoly I. *de Fide*.

§ II.

Původ všehomíra a věda positivná.

Čemu nás o téže otázce učí, která nám o ní zjištěná tvrzení podává věda? Co praví nám, co nám může pověděti o prvočátku veškerenstva?

Nic.

Nižádná z věd přírodních, pokud jest vědou přírodní, netoliko nic nám o tom nepraví a odpovědi k otázce té nedává, nýbrž ona ani odpověděti, žádného tvrzení pronésti nemůže, nechce-li se zpronevěřiti vlastním svým logickým zásadám, nechce-li porušiti podstatná pravidla methody, na níž spočívá.

Stačí zde připomenouti již výše uvedená zásadní pravidla vědeckého determinismu.[1]) »Věda positivná nepátrá po prvých příčinách ani o cíli a konci věcí. . Badání o původu a konečném cíli věcí vymykají se vědě positivní. Aby positivní věda vedla k výsledkům bezpečným, jest povinna zjistiti fakta pozorováním a zkušeností; hledá pak vzájemné jejich vztahy, to jest fakta povšechnější, čili zákony fysické, kteréž opět — *a na tom spočívá jediná záruka jejich pravdivosti* — musí býti potvrzeny pozorováním a zkušeností.« Littré, největší představitel positivistů, praví výslovně: »Přírodovědecké badání nezabývá se otázkami o jsoucnosti a původu.«[2])

Jest tedy zřejmo, že původ světa leží mimo obor vztahův, jež přímo lze pozorovati a určiti, že nelze pozorováním uvésti jej ve spojení s jeho bezprostřední příčinou, že nemůže býti zjištěn a potvrzen zkušeností, a tudíž že veliké tvrzení v té příčině překročovalo by hranice jediné pravé methody vědecké i obor vědy přírodní.

Vyskytne-li se v prvním tomto problému stvoření a původu všehomíra nějaká nesnáz, nesmí nesnáz

[1]) Determinismus, methodu vědeckou, dlužno rozeznávati od determinismu, pseudo-filosofického systému, jenž svobodu vůle lidské popírá.

[2]) Littré, *La science au point de vue philosophique*, 1873, str. 332.

tato nižádnou měrou dovolávati se nějaké theorie positivné, nějakého pokroku nebo objevu moderního; jestiť to nesnáz filosofická: filosofii, logické spekulaci, přísluší tedy výhradně, by nesnáz tu rozřešila. Vytasí-li se kdo při problému tomto přírodními vědami, chlubí se cizím peřím, zastírá se klamnou maskou a dopouští se lži.

Prohlédněte nejnovější spisy, poslyšte nejváženější náčelníky školy positivistické, i shledáte, že veškery jejich námitky proti dogmatu o stvoření lze shrnouti v následující formuli, kterouž až do omrzení opětují, a v učené roucho zahalují, kterýmž však dětinská její naivnosť prokmitá:

Stvoření předpokládá zakročení vůle osobní a nadpřirozené, čili jinými slovy: stvoření předpokládá zázrak;

Avšak, věda nemůže připustiti zázraku;

Tedy věda nemůže připustiti stvoření.

Tak mluví materialismus; hle, co odpovídá logika:

Stvoření předpokládá zakročení vůle osobní a nadpřirozené, čili jinými slovy: stvoření předpokládá zázrak;

Avšak, věda empirická, rovněž jako filosofie, nemá jiné volby, leč toliko: buď připustiti stvoření, anebo upadnouti v logickou protiřečnost, to jest v absurdnosť;

tedy věda empirická, rovněž tak jako filosofie, musí připustiti zázrak pod trestem protiřečnosti logické.[1])

Není vyhnutí: buď připustíme stvoření, anebo upadneme v absurdnosť. Podržme toto dilemma dobře v paměti; budeť předmětem i konečným závěrem přítomného pojednání o původu všehomíra.

[1]) Zázrak zjevuje se ve světě zároveň se stvořením: jest to první zjev smyslům přístupný, jenž slouží i za východiště, o něž opírá se zásada kontinuity. (Viz kapitoly následující.)

KAPITOLA OSMÁ.

§ I. **Utváření se všehomíra neorganického; učení víry.**
§ II. **Vědecké hypothesy o utváření se všehomíra hmotného.**
§ III. **Theorie kosmogonické a Bible.**

Zdaž nemohlo by uspořádání těles nebeských býti výsledkem zákonů o pohybu, a zdaž Rozum nejvyšší, jehož Newton se dovolává nemohl by uspořádání to učiniti závislým od zjevu povšechnějšího? Takovým zjevem byla by po mínění našem hmota mlžinná, rozptýlená v nesmírných prostorách nebeských.
(Laplace, Expos. du syst. du monde.)

§ I.

Utváření se všehomíra neorganického; učení víry.

Není zajisté potřebí, bychom široce vykládali, kterak různí se tato dvě slova: počátek světa a utváření se (formace) všehomíra; každé z nich má jasný a přesný svůj význam. Slovo první odpovídá bezprostřední činnosti Boží, činnosti stvořitelské vlastně tak řečené: slovo druhé vztahuje se k prvním vývojům nebo přeměnám počátečné hmoty, jež udály se mocí zákonů daných »Nejvyšším Rozumem«, zákonů, jichž probádání tvoří vlastní předmět empirické vědy. Vštípivše si rozdíl tento dobře v paměť svoji, obraťmež se k prvé otázce sem spadající:

Čemu učí víra o utváření se všehomíra?

O tom nepraví víra ničeho.[1])

[1]) Bylo nám vytýkáno, že prý si odporujeme, když tu pravíme, že »co do utváření se všehomíra nestanoví víra ničeho«, kdežto níže zase tvrdíme, »že co do utváření se všehomíra Bible zavírá v sobě jasné výroky a positivně pronáší pravdy přírodovědecké«. — Ti, kdož námitku tuto nám činí, dovolávají se toho, že »dle obecného mínění« veškera pravda i pravda

Jestliže uznal dogma o stvoření, smí jedenkaždý vyhledávati a vykládati působení příčin druhotných, smí prozkoumáváním faktův a bezprostředních mezi nimi vztahů vyhledávati zákony, jež jimi vládnou. Od nejprvnějšího okamžiku existence své jest svět vydán volným diskussím jakožto předmět horlivé a šlechetné vědychtivosti ducha lidského. Veškery vědy kosmologické, — astronomie, geogenie, všeobecná fysika — mohou se svobodně pohybovati na tomto nesmírném poli; jejich výzkumy, pokud dějí se dle zásad a methody, jež jim jsou vlastní, nikdy nevyvolají ani nejmenšího konfliktu mezi nimi a náboženstvím.

Leč tu, dle zásad apologetické exegese, jež jsme výše byli stanovili, naskýtá se tato druhá otázka: Zdaž prvních deset veršů Písma sv., týkajících se utváření se světa hmotného neboli počátečných fásí geogenických, neobsahuje v sobě tvrzení dostatečně jasná, která, ač nejsou napsána za účelem vědeckým, a ačkoliv nedotýkají se víry, nicméně pronášejí positivně pravdy přírodovědecké, které věkům minulým byly neznámy, a které teprve nyní moderní vědou byly stvrzeny?... Přestávajíce na hlavních toliko rysech, nepouštějíce se v nižádné konkordistické pokusy se dny nebo obdobími více nebo méně dlouhými, jež více nebo méně s periodami geologickými vědecky stanovenými se shodují,[1]) poukážeme tu ke dvěma takovýmto tvrzením, jež vskutku hodna jsou povšimnutí.

---

přírodovědecká, jasně v Písmě sv. vyslovená, náleží ne-li k víře církevní (fides Ecclesiae), tož aspoň v obor víry Božské (fides divina).

Avšak mezi oběma zmíněnými výroky jest spor toliko zdánlivý. Neboť novější lepší výklad některých míst Písma sv. jakož i průkazů o jejich positivní shodě s pravdami přírodními stal se možným toliko pokroky (z části nejnovějšími) věd lidských, geologie, astronomie atd. Není zde tudíž formální příčiny k víře katolické. Nadto jest si uvésti na paměť, že o první kapitole Genese, o niž tu jde, nejslovutnější exegetové podávají nejrozmanitější výklady. V systému idealistickém byl jí dokonce více nebo méně výslovně upírán ráz zprávy historické.

[1]) Jestliže Mojžíš ve zprávě své o různých fásích tvoření vývojného užívá slova den s večerem i jitrem a přijímá počet šesti, činí tak proto, aby bezpečněji dosáhl jednoho z předních cílův, jež si byl vytkl, to jest ustanovení téhodne a sedmého dne či sabbatu zasvěceného Pánu. Kéž by tento výklad, tak prostý a spolu tak shodný s pravým duchem Písma sv., učinil konec diskussím sice učeným, nicméně však neužitečným o výkladu hoxaemeronu!

Aby lépe vytkl monotheismus, předvádí Mojžíš nejdříve hmotu v masse beztvárné, homogenní (jednorodé), povšechné; »tohu va bohu« čili chaos, creatio prima, předchází organisaci, jež dála se způsobem vývojným, předchází formálnímu rozrůznění substancí a všech jednotlivých bytostí: opus distinctionis. Celá tradicionální exegese — exegese patristická i scholastická — jest v té věci téměř jednomyslna. Jest to jednomyslnosť tím nápadnější, čím řidčeji jinak se jevívá. Význačna jsou následující slova sv. Bonaventury, jež shrnují stručně dotyčnou tradici: »Skorem všichni vykladačové spatřovali ve slovech »In principio creavit Deus coelum et terram« podstatu všech věcí viditelných; jest to tedy podstata jedna, z čehož dlužno usuzovati, že tělesa nebeská i pozemská byla utvořena quantum ad esse z jedné a téže hmoty.«

Dále tvrdí Mojžíš, že země v prvních dobách své formace nebyla schopna života, že nebylo na ní nižádné podstaty živé; on stanoví tím periodu azoickou, kteráž byla před objevením se veliké bytosti živé, před přeměnou neorganického v organické.[1])

---

[1]) Tato perioda formace tellurické, jež předcházela vznik života, perioda to, jíž nelze počtem roků vyjádřiti, a jež tak jasně v bibli naznačena jest, nebyla uznávána ještě ani na počátku tohoto století, před prvními objevy vědeckými v tom oboru. Dle nejpopulárnější a nejpoetičtější apologie, napsané nejslavnějším oné doby spisovatelem, svět byl stvořen takový, jak jej dnes vidíme »zároveň mladý i starý...«

»Jest pravděpodobno,« dí Chateaubriaud, »že původce přírody štípil zároveň staré pralesy i mladé porostliny: že dal vzniknouti zvířatům, z nichž některá byla již stará, jiná ozdobena půvaby mladosti. Duby, vyrůstající z úrodné půdy, nesly zároveň stará hnízda krkavcův i nové potomstvo holubí. Zároveň jakožto červ, housenka, kukla, motýl i brouk, žil hmyz v bujné zeleni, zavěšuje zlatá vajíčka svá na listí hájův anebo třepotaje se ve svěžím vzduchu... Ovce nebyla bez jehňátka svého, pěnice bez mláďat svých; v křoví skrývali se slavíci užaslí nad krásou prvních zpěvů svých... Téhož dne, kdy oceán prvními vlnami svými

Snadno oceníme dosah těchto dvou tvrzení, o nichž nelze tvrditi, že by v Bibli obsažena nebyla, porovnáme-li je s příslušnými theoriemi vědeckými, jež hodláme v krátkosti podati.

§ II.

Vědecké hypothesy o utváření se všehomíra hmotného.

Věda nemůže ničeho tvrditi o počátku všehomíra, nechce-li porušiti základní zákony logické, na nichž spočívá: toť jsme jasně dokázali. Avšak ona může závažnými analogiemi, jakož i správnými a důvodnými indukcemi vniknouti hluboko do dějin jeho utváření se. A skutečně, ve snaze své, by vyložila první vývoje hmoty či prvků kosmických, pojala věda velikolepé theorie. Jsou to ovšem jen hypothesy, avšak hypothesy, jež buď již přibližují se ke svému potvrzení nebo neustále jsou zlepšovány a zdokonalovány. Hypothesy ty svědčí o moci ducha lidského, i dovolují mu, by vnikal v nesmírnosť stvořeného světa, by přítomen byl genesi země a patřil na rozvoj všehomíra. Takovou hypothesou jest vědecké pojetí kosmické pramlžiny, jež zrodivši se v mysli Descartesově a přijato byvši Kantem i Herschellem, v učenější formu oděno Laplace-em, nejnověji modifikováno Fayem, dosud ještě beze vší pochyby schopno jest dalšího zdokonalení, aby se víc a více blížilo k pravdě.

Tato kosmická theorie snaží se stanoviti prvotní stav hmotného světa, vylíčiti stav hmoty, v němž nalézala se, když vyšla z rukou Stvořitelových. Ona představuje sobě prahmotu jakožto kosmický prášek, jako »mlžinu v nestejných kupách rozptýlenou v nesmírných prostorách nebeských« [1]) jakožto plyn atomistický, nade vše pomyšlení řídký. Prvky této rozplynulé hmoty podléhaly jakémusi popudu či nárazu vnitřnímu, jenž vědecky blíže není určen a snad vůbec nikdy určiti se nedá. Zoveme jej zákonem gravitace. Zevnitřní popud ten udělil prahmotě dvojí pohyb: pohyb z místa na místo a pohyb rotační. Pod vlivem tohoto popudu udál se zjev počáteční, z něhož vznikly veškery ostatní zjevy hmotné v čase a prostoru, jediný zákon, jediný fakt, jehož kontinuita bez přetržení trvá v lůně viditelného všehomíra, v němž nic na zmar nepřichází, ani jediný atom síly nebo hmoty. Toť jest problém nejobsáhlejší, nejpoutavější a nejplodnější ze všech problémů, na jichž rozřešení moderní věda pracuje.

Co děje se nejdříve v lůně této povšechné mlžiny? V různých místech nesmírného prostoru dva nebo více atomů slučuje se vespolek; toť jest zákon gravitace, jenž tu působí, toť jest počátek utváření se všehomíra.[2])

---

dotkl se břehů svých, omýval úskalí již rozhlodaná příbojem, i výspy poseté střepy lastur... Bez této počáteční staroby jednotvárné mládí živlů, rostlin a zvířat by naplňovalo zemi zbavenou veškeré poesie.« (Génie du Christianisme, 1. část, kn. IV, kap. V.) Hle, jak daleko zavésti může přemrštěná snaha konkordistická! S takovýmito dětinskými sny i dnes ještě se setkáváme, jenže ne v každém nalézáme kouzlo a harmonii slohu Chateaubriandova.

[1]) Jsou to slova Laplace-ova. »Newton,« pravil týž učenec, »tvrdí, že obdivuhodné uspořádání slunce, planet a komet nemůže býti leč dílem bytosti rozumné a všemohoucí. Avšak, zdaž nemohlo by uspořádání těles nebeských býti výsledkem zákonův o pohybu, a zdaž Rozum nejvyšší, jehož Newton se dovolává, nemohl by uspořádání to učiniti závislým od zjevu povšechnějšího? Takovým zjevem byla by po mínění našem hmota mlžinná v nestejných kupách rozptýlená v nesmírných prostorách nebeských.« (Exposition du systéme du monde.) Laplace, jak vidíme z těchto slov, dále toliko odsouvá činnosť Stvořitelovu, ale nikterak jí neodstraňuje. »Tento učenec,« dí Naville, »pomíjel sice v pracích svých myšlénku o Tvůrci, avšak řídil se vždy vůdčími zásadami, jež vyprýštily se z myšlénky té v mysli Koperníkově, Keplerově, Galileově a Newtonově. Ačkoliv slunce samo není v díle jeho, vidíme přece, kterak práce jeho prozářena jest paprsky zářné hvězdy denní.« »Laplace,« praví Hirn, »stanul uprostřed mezi dvěma hranicemi: mezi pramlžinou a mezi nynější soustavou sluneční. Slova, jež mu připisují, nedokazují nikterak, že by býval byl atheistou, nýbrž svědčí spíše o vyšším jeho pojetí moci Stvořitelovy. Ve vývodech svých vychází nikoliv od prvního počátku, nýbrž od pozdější, přesně označené formace. (Constitution de l'espace céleste, 1889).

[2]) »Moderní naše vědomosti dovolují nám, že můžeme vmysliti se, a to téměř s jistotou správností, v doby, kde ničeho nebylo v celém širém prostoru, leč toliko hmota gravitující a potenciální její energie. Následkem malých rozdílů v místním rozdělení musila se hmota ta skupiti v jedno nebo ve více jader a

A kolik jest těchto slučujících se atomů, tolik je i činných středisk attrakčních; první práce zhušťovací se dokonává. Tvoří se koule — neboť veškerá hmota plynná snaží se nabyti tvaru kulovitého [1]) — a zvětšují se přibíráním atomů sousedních. Toto seskupování pokračuje stále a urychluje se znenáhla vzrůstem mass. Následkem množství malých nárazův atomův a pod vlivem počátečného popudu jeví se dvojí pohyb: rotační i postupný, jenž již se nezastaví.

Dle zákona dnes dobře zjištěného — že totiž síla vibrační vzrůstá, ubývá-li síly viditelné — přeměňuje se pohyb v teplo, a teplo způsobuje světlo. A tak vyskytuje se ve všemmíru světlo dříve ještě nežli tělesa nebeská nabyla podoby hvězd a sluncí. [2])

utvořiti tak časem samostatné soustavy sluneční a hvězdné« (Balfour-Stewart et Tait, op. cit., str 166.). »Atomy mlžiny, mocně poháněné ke středům attrakčním, zhustily ether a sdělivše jemu rozličné oscillace, způsobily mocné síly výslední, jako jsou: světlo, teplo, elektřina, magnetismus. Tyto dynamické prvky samy seskupily atomy protylu (prvotní substance jednorodé) v tělesa jednoduchá, z nichž dalším rozvojem utvořila se pak tělesa složená« (Toestopiatow, Revue scientifique ze dne 7. pros. 1889).

[1]) Experimentální důkaz tohoto přírodního zákona podal fysik E. Plateau. Do sklenice naplněné tekutinou stejné hustoty, jako jest olej, voda nebo líh, vkápněmež pomocí zašpičatělé násosky kapku oleje; tato kapka, nepodléhajíc vlivu tíže, nabude tvaru kulovitého. Způsobíme-li, aby tato kulička otáčela se kolem osy své, stane se z ní sferoid více nebo méně zploštěný; zrychlíme-li dostatečně rotaci, odloučí se od sferoidu toho kruhový pás, takže kapka olejová znázorňuje nám prsténce Saturnovy. (V. Plateau, Recherches expérimentales sur les figures d'équilibre d'une masse liquide libre et soustraite à l'action de la pesanteur; six séries 1843—1861.).

[2]) Všecka tělesa nebeská, jež vznikla, vznikají neb ještě snad vzniknou v prostoru nebeském, možno rozděliti ve dvě veliké skupiny: 1. mlžiny, plynný prach do žhava rozpálený; 2. hvězdy, světy hvězdné, soustavy sluneční. Mezi těmito dvěma skupinami stojí soustavy dosud se tvořící, mající rozličný vzhled dle toho, jak daleko pokročila práce zhušťovací. Mlžiny, jichž chemické složení s dostatek jest rozmanité, takže mimo pouhé plyny obsahuje také látky, jež mohou nabyti tvaru pevného, mění se ve hvězdy nebo v soustavy sluneční. Naproti tomu sebe větší nahromadění hmoty výhradně plynné neutvoří leč mlhovinu; »hmota ta jest plynná a plynnou i zůstane, ač-li se jí nedostane nových živlů z některé jiné končiny prostoru.« (V. Faye, Classification des mondes.)

Mezi tím vlivem síly odstředivé, která vzrůstá s rychlostí rotace, tvoří se pásy kondensační, tu a tam odděluje se prsténec žhoucí hmoty od mlžinného středu svého, trhá se, sráží se kolem bodu největší koncentrace své, a mění se působením mechanických zákonů, rovněž zjištěných, v novou kouli, v novou planetu, od kteréž rovněž může odděliti se nový prsténec, a mohou utvořiti se nové hvězdy — družice.

Jděmež nyní do nejdávnějších dob, podobně jako prolétli jsme nesmírným prostorem: mysl lidská stačí k tomu zajisté. V lůně veliké mlžiny utvořilo se několik prsténců, jež stočily se v koule; od jedné z těchto koulí, od jedné z těchto tvořících se planet, od malé oné mlžiny, z níž měla vzniknouti naše země, odloučil se již prsténec, jenž má státi se hvězdou podružnou a sloužiti zemi za družici — měsíc. Země naše prošla obdobím dětství svého či obdobím mlžinným, obdobím mládí svého či obdobím slunečným; znenáhla se ochlazovala, i vstoupila do věku dospělého, do věku plodnosti a úrodnosti; obklopila se první pevnou korou, vodní páry se srážejí a ji obklopují; na vrstvách prahorních dosud azoických, mrtvých, usazují se nové horniny, tu a tam vynořují se ojedinělé ostrovy [1])...; země, »hvězda zkornatělá« (Descartes), jest konečně schopna přijati bytosti živé.

Tato theorie kosmogonická i geogenická přijata jest v podstatě převážnou většinou učencův. Postupy astronomie i obecné fysiky, objevy a výzkumy nejnovější, činí theorii tu čím dále tím přijatelnější a pravděpodobnější.

Tak na příklad učení o prvotné stejnorodosti kosmického prášku, čili počáteční mlžiny naplňující nesmírný prostor, stalo se v nejvyšším stupni pravděpodobným, ne-li očividným tím, že dokázána byla jednostejnost živlů, z nichž skládá se svět. Spektrální

[1]) Viz La formation de l'écorce terrestre od Lapparenta (Congrès scientifique international des catholiques, sv. II., str. 480). Hypothesa meteoristická (učící, že koule zemská utvořila se postupným nahromaďováním se meteoritů), jediná to theorie dotud vymyšlená k nahrazení theorie mlžinné, nedá se vědecky obhájiti.

*

rozbor objevuje všude tytéž jednoduché látky, tytéž živly ve všech tělesech nebeských.

Ba, co více, my můžeme ještě vlastníma očima zjistiti posloupnost různých přeměn, jimž od počátku podléhaly prvky jednostejné. Můžemeť přímo pozorovati postupné fáse genese světův. »Oku ozbrojenému nejostřejšími dalekohledy nejedna mlžina — jako na př. v souhvězdí Andromedy — jeví se jako tvořící se soustava sluneční. Možno zjistiti mlžinné prsténce, podobné prsténcům Saturnovým, i družice z nich se tvořící.« (Janssen.) »Mléčná dráha představuje zůstatek, rozptýlený zbytek látek, z nichž vesmír byl prvotně zbudován.« (Faye.)

Možno tedy právem říci, že tato velikolepá hypothesa blíží se k experimentálnému potvrzení, že tyto krásné indukce kosmogonické mohou býti dnes — jak toho vyžaduje pravá methoda vědecká — dokonce zkontrolovány, zjištěny, dokázány pozorováním i zkušeností.[1])

[1]) »Utvoření se soustavy sluneční, počátek koule zemské, všeliké podrobnosti geologického rozvoje, podoba, hustota, teplorodý stav naší planety... to vše obsaženo jest v zárodku v pojetí Laplaceově... Onoť objasňuje minulosť i přítomnosť zároveň... ono vrhá světlo i na budoucnosť.« (De Lapparent, loc. cit.)

Nejednal by správně, kdo by tvrdil, že astronomické objevy týkající se oběžnice Neptuna a jeho družice, jakož i směru, v němž pohybují se oběžnice Uranovy atd., že tyto objevy »zvrátily soustavu Laplaceovu, že tato slavná theorie se shroutila, v prach se rozsypala, atd.« (Revue scientifique ze dne 11. dubna 1885.) Zůstaneť hypothesa o genesi světů postupným soustřeďováním a zhušťováním se pramlžiny, jak jsme si právě byli vyložili v řádcích předešlých, úplně nedotknutelnou. Učené a duchaplné »pokusy kosmogonické« Fayeovy netoliko jí neničí, nýbrž ji naopak předpokládají a stvrzují. »Theorie Laplaceova,« dí učený předseda námořního úřadu (Bureau des Longitudes), »jež odvozuje veškery planety od Slunce, nemůže dávati planetám jiné rotace a družicím jejich jiné cirkulace, leč toliko v jednom a témž směru, od jedné strany soustavy slunečné ke druhé, kdežto v pravdě rotace i cirkulace ta dála se v první polovici utváření se soustavy sluneční ve směru stejném, ve druhé polovici ve směru zpátečném.« (Viz Sur l'origine du monde etc. Paříž 1884. — Tyto nové náhledy vyložil Faye poprvé v Pařížské universitě Sorbonně dne 15. března 1884.) Toť jest fakt, jejž objasniti dlužno, zásadní bod, jejž opraviti dlužno. Není to zásadní idea, není to kosmogonický princip, jichž třeba se vzdáti, nýbrž toliko pořádek a způsob utvoření se různých hvězd, z nichž skládá se naše soustava sluneční.

Pokusíme se o to, bychom několika slovy vyložili tyto modifikace čili rektifikace kosmogonické.

Dávno před úplným zhuštěním středního tělesa, totiž slunce, rozdělila se kulovitá mlžina, z níž měla se utvořiti nynější soustava sluneční, v soustředné pásy. Tyto různé pásy, podléhajíce síle odstředivé, otáčely se s rychlostí tím větší, čím vzdálenější byly od středu. Z téže příčiny byly vnější jejich částky puzeny krouživým pohybem rychlejším nežli částky vnitřní. Za takových okolností prsténce bližší středu přetrhaly se nejdříve a svinuly se v koule ze vnějška dovnitř, i byly tedy uchváceny rotačním pohybem ve směru přímém, to jest v témž směru, v němž pohybovala se celá massa prvotní. Tím způsobem utvořily se oběžnice středu nejbližší: Merkur, Venuše, Země, Mars, Jupiter a Saturn.

Mezitím těleso střední, Slunce, čím dále, tím více se zhušťovalo, a hmota jeho, stávajíc se stále hutnější, působila přitažlivostí stále větší na prsténce vnější dosud celistvé. Tato přitažlivosť působila mocněji na vnitřní součástky těchto prsténcův. Následkem toho, když se i prsténce zpřetrhaly, svinuly se v koule od vnitřku ke vnějšku, i byly uchváceny rotačním pohybem zpětným...

Kosmogonie Fayeova jest skutečně značným zdokonalením theorie Laplaceovy: to jest již mnoho, i to již zasluhuje uznání a chvály. Názor Faeyeův vyvolal v učeném světě mnohé námitky; jest pochopitelno, že nepodává dostatečného výkladu ke všem zjevům v soustavě sluneční se vyskytujícím. Z kosmogonie Fayeovy bylo by lze patrně uzavírati, že země utvořila se mnohem dříve nežli slunce. Exegeté směru konkordistického budou v tom spatřovati zajisté nový důkaz pro shodu vědy s biblí. My, nechtíce se vydati v nebezpečí couvání a ústupu, volíme raději, jako vždy, přestati na hlavních rysech, na pravdách zjištěných, popřávajíce hypothesám času, aby se vyjasnily a ustálily.

§ III.

Theorie kosmogonické a Bible.

Jest opravdu nesnadno neuznati skutečnou harmonii, positivní shodu mezi dějinami utváření se všehomíra, jak je byla vybádala a jak je co den stále lépe konstatuje snaha vědecká, a mezi hlavními rysy týchž dějin načrtanými v Bibli, patříme-li na posvátné tyto řádky ve světle odkrytí astronomických, těchto bez-

děčných kommentářů knihy Bohem vdechnuté. Jde nám nyní toliko o prvních deset řádků Genese; nechcemeť pojednávati prozatím ještě o tom, kterak na zemi objevily se bytosti ústrojné, nýbrž pouze o utváření se světův i země, o prvním rozvoji hmotných atomův. Jde tu tedy jedině o otázky spadající v obor věd, jež nazývají se: kosmogonie, astronomie, geogenie, povšechná fysika.

Hlavní myšlénky obsažené v prvních řádcích Písma svatého jsou: látka kosmická čili temný chaos; první popud nebo rozkaz Ducha stvořitelského, Spiritus Dei, čili sdělení prvotní síly; mlžiny s dostatek zhuštěné a světélkující, vydávající jas sice nezřetelný, přece však jas skutečný, světlo sice neurčité, nicméně však světlo skutečné, ještě před úplným utvořením se středisk světelných; konečně: naše země znenáhla se ochlazující, vznik oceánův a mračen, vynoření se skal prvotních »arida«, ovzduší rozkládající se kolem zemské kůry ztvrdlé a vychladlé, země hotová k přijetí života . .

Zdaž jest tu umělá toliko, hledaná a násilná shoda mezi výkladem vědeckým a výkladem biblickým — mezi oběma těmito výklady, jak je nyní před rukama máme, mezi výklady úplně jasnými, věrohodnými, dostatečně očistěnými od podrobných konkordismů nepotřebných a obtížných? Co se týče chaotické mlžiny,[1]) zdaž nepřekvapuje nás, ani vidíme, kterak vykladači Bible od nejdávnějších dob přidržovali se téhož smělého pojetí, jež profanní vědě bylo neznámo, a kterak tedy »podávají ruku Laplaceovi, který, tvoře velikolepý systém svůj, snad ani netušil, že v té věci jest pouhým pokračovatelem starobylé excese tradicionální?

Křesťanská apologie na základě empirického bádání budovaná, může tedy jádro prvních svých kosmologických úvah shrnouti v tato slova:

Předně, co se týče počátku hmoty a světa, učí víra ve shodě s filosofií stvoření z ničeho, ex nihilo — kdežto věda nic netvrdí, aniž o tom něco může tvrditi.

Za druhé, co se týče utváření se všehomíra a země, víra nic nepředpisuje, věda pak ničemu na jisto a určitě neučí; avšak nejzávažnější výklady a theorie i se strany víry i se strany vědy podané a všeobecně přijaté jsou v úplné shodě vzájemné.

---

[1]) »V Mojžíšově hypothese stvoření idea stupňového rozrůznění hmoty prvotně jednoduché představuje se nám s překvapující jasností a přesností.« (Haeckel.)

KAPITOLA DEVÁTÁ.

§ I. Soustavy pseudo-vědecké týkající se počátku a utváření se všehomíra. § II. Vyvrácení současných theorií materialistických; — atom věčný, atom vyrobený. § III. Monistické pojetí světa a hypothesa transformistická.

»Každý, jenž patří na vesmír z hloubi mozku svého, jako by z jeskyně Plutonovy, buď je sobě systém svůj ... Jednomu zamlouvá se tento výtvor fantasie, jinému líbí se jiný; bujnost těchto výtvorů jest v pravdě nevyčerpatelna.«
(Bacon.)

»Popírati Boha, bylo by tolik, jako s nebeských výšin spadnouti celou tíhou na zemi ... Není pravda, že by byla věda sama vedla k tomuto popírání.«
(Faye.)

§ I.

Soustavy pseudo-vědecké týkající se počátku a utváření se všehomíra.

Neváháme ještě jednou opakovati: až dosud mohli jsme se strany víry konstatovati jediný požadavek formální, jediné dogma, totiž dogma o stvoření; na straně vědy však nenalezli jsme žádné jistoty o přesném slova toho smyslu, máme však velice důležitou hypothesu o vytvoření se všehomíra, soustavu velkolepou, opírající se o závažné analogie, a úplně se shodující s pravdami nad jiné zřejmými, jakož i s nejpřirozenějším a nejobecněji připouštěným výkladem prvních veršů Písma sv. Až dotud není tedy žádné příčiny k neshodě mezi vědou a vírou; naopak vidíme samou toliko svornosť a harmonii, světlo i klid, jímž těší se rozum i víra. Nyní musíme přistoupiti k systémům

a hypothesám pseudo-vědeckým, jež nemají jiného základu leč toliko pouhé osobní domněnky a »svobodu« myšlení.

Theorií kosmogonickou o pramlžině dospěla věda k nejzazším hranicím možného bádání i správné indukce. Jde zpět až k prvotnímu stavu hmotných atomů, jednostejně v prostoru rozprostřených; dosahuje posledního článku řetězu vztahův určených i určitelných; dále již nemůže odkrýti žádné příčiny bezprostřední, prostě zjevové, dotýká se nejkrajnější meze, jež dělí ji od filosofie a theologie, setkává se s příčinou substanciální, »s nejvyšším Rozumem,« s Bohem Stvořitelem; a tu zastavuje se.

Věda pravá, positivní, věda, jež »výsledky své může dáti tisknouti velikými literami«, se tu zastavuje; ne tak věda »volná«; ta dále provádí křivolaká svoje bádání, buduje protiřečné svoje theorie, hlásajíc věčnosť hmoty a molekulární energie, atom na boha povyšujíc. Hle, toť jediní odpůrcové víry křesťanské a spiritualistické filosofie. Znamenejmež již nyní — k čemuž v dalším pojednání svém neustaneme poukazovati — že věda není a nemůže býti protináboženskou, aniž by zároveň nepřestala býti vědou positivní.

Veškery kosmogonie pantheistické i materialistické opírají se o pojetí o světě naprosto libovolná. Uvedeme z nich ty, jež dosáhly největší proslulosti a nejsvůdněji jsou formulovány.

»Jest toliko jedno „všecko“, to rozumí se samo sebou: „všecko“ nekonečné jak co do trvání, tak i co do rozsáhlosti své. Toto „všecko“ jest vším; a tedy není nic mimo ně, ani nicoty... Vesmír jest nekončený souhrn světů, nalézajících se ve všelikých stupních vzrůstu i úpadku, pohybujících se v neustálé změně mladosti i stáří; zachovávajíc v této věčné přeměně i ruchu věčně tutéž hojnosť absolutní síly... Tu i onde v nesmírném prostoru světy i celé skupiny světův hynou, kdežto naproti tomu v jiných nekonečného světa končinách nové světy nalézají se v plném rozvoji... Jest to neustálá kontinuita koloběhu kosmického: vždy nová příroda vzniká z nového chaosu, vzniklého zničením jejím... Vesmír jest nekončené

množství hmoty, jež rozkladem svým, přeměnou i bojem povznáší se k útvarům a činnostem neustále vyšším a vyšším.« [1])

»Jest patrno, že svět má svůj cíl; jest v něm cosi, co se rozvíjí z nutnosti vnitřní, z neuvědomělého instinktu, podobného obracení se rostlin k vodě nebo ke světlu... Svět kráčí k cílům svým puzen jsa určitým jakýms instiktem...«

»Vesmír jest spoluvěčný Bohu i nekonečný jako Bůh..., příčina první působí od počátku existence své... Nadarmo tisícerá náboženství v naivní odvaze pokoušela se o vynalezení bohů na způsob a k obrazu člověka... Bůh jest nekonečný a nepoznatelný. Vesmír nalézá se v neustálém ruchu stvořitelském. V této chvíli nové věci zaněcují se na nebesích, ... a mrtvá těla planet vyhaslých a zhynulých kolotají ve hlubinách nocí hvězdnatých. Bludné komety, potulující se od soustavy k soustavě, rozsévají na cestě své létavice, pozůstatky světů zničených i zárodky organismů budoucích... Nikdy nebylo více činnosti tvůrčí, nežli dnes« [2]).

»Tisícové nebes, tisícové zemí zanikli již v noci nesmírné. V oné chvíli, kdy náš ohromný vesmír na

---

[1]) Stará a nová víra str. 135 a násl. Strauss jest tu pouhým kommentátorem Kanta, který ve své Theorii nebes takto mluví: »Vesmír jest fénix, jenž se spaluje, aby z popelu svého opět povstal živ a omlazen. V různých nesmírného světa končinách světy zanikají, pohlcovány jsouce propastí věčna, kdežto současně v jiných částech nebes tvořeni v neustálé jest činnosti. Stala-li se některá soustava sluneční zbytečným článkem v řetězu bytostí, nezbývá jí, než aby odehrála poslední svoji úlohu na jevišti ustavičných změn všehomíra. Nekonečnosť světa dosti jest velika, aby pohlížeti mohla na jednotlivý svět anebo i na jednotlivý shluk světů zrovna tak, jako my pohlížíme na jednotlivý květ nebo hmyz u porovnání s naší zemí.«

[2]) C. Flammarion, Le monde avant la création de l'homme, str. 15. Takto má »naivní odvážlivosť« ultrapoetické obraznosti a řeči nahraditi vědu positivní a dobrou starou logiku. Slova stvoření užívá se tu rovnoznačně se slovem utváření se; vyskytují se tu dvě nekonečnosti: vesmír spoluvěčný svojí příčině; prvá příčina věčná činná od prvního okamžiku bytí svého atd. Takovým způsobem vulgarisuje se věda! Nemluvíme ani o těch světech zaněcujících se, o zhynuvších planetách, jež kolotají v hlubinách nocí hvězdnatých atd.

kusy se rozpadne, nový sice život zakypí, nové povstanou roje sluncí i oběžnic zalidněných bytostmi, jež někdy rovněž záhubě propadnou v plen, avšak v atomech a troskách jejich nezůstane po nich ani sledu, jako by jich vůbec nikdy nebylo.« [1])

Jak vidíme, jeví rozličná tato materialistická [2]) pojetí světa — ve formách dojista více poetických nežli vědeckých — jediný společný ráz, jehož dlužno si povšimnouti. Není to více, jak druhdy míněno bývalo v aristotelovské fysice, jediný a týž věčný vesmír, nýbrž nekonečný vír světů, jež věčně jeden po druhém nastupují; řada cyklů kosmických bez začátku i konce, v nichž »světlo i žití« s temnotami a chaosem se střídají, naplňuje nekonečnosť času i prostoru.

Logika bludu nezískala ničeho touto novou theorií, k níž ostatně takořka bezděky byla dohnána. Jestiť vědecky dokázáno, že nynější svět fysický někdy vezme za své, a tedy také, že někdy vzal svůj počátek. Dvojí jest forma síly, z kterýchžto forem jedna ve druhou se přeměňuje: energie kinetická, činná, zevnější, viditelná, a energie potenciální, molekulární, vibrační. Mocí povšechného zákona, přesně stanoveného, vzrůstá kvantita energie viditelné; následkem této nerovnosti vzájemné přeměny stává se — ježto celková energie zůstává co do kvantity nezměněnou — síla užitková čím dále tím menší. Snaha tepla po stejnoměrném rozdělení mezi veškera tělesa vede atomovou soustavu světovou v neodvratnou záhubu, v takový stav konečný, jenž smrti se rovná. »Povšechná fysika zřejmě poukazuje k počátku i konci nynějšího všehomíra fysického« [3]).

Theoretikové materialismu, chtějíce přes to přece obhájiti věčnosť atomů, byli tedy nuceni vzíti úto-

---

[1]) L. Büchner, Světlo a život.

[2]) Monistickou archigonii Haeckelovu vyvrátíme později, až mluviti budeme o »vzniku života«. (Viz Kap. XIII.)

[3]) Viditelný vesmír možno trefně přirovnati k velikému stroji tepelnému; slunce jest ohniskem čili zřídlem tepla pro planetární soustavu naši, tak jako hvězdy jimi jsou pro jiné soustavy. Avšak slunce, poskytujíc nám tepla i síly, samo při tom chladne. Následkem neustálého vyzařování musí slunce jedenkráte shasnouti. Temná jeho hmota, pohltivši zemi i ostatní planety, splyne s nejbližšími tělesy nebeskými ... (Balfour Stewart et Tait, p. cit.)

čiště své k ustavičné posloupnosti světů, k »neustálé výměně mládí a staroby kosmické.« Avšak, jakkoliv tím způsobem záhada dále jest odsunuta, není jím přece nikterak rozřešena. Theorie o obnovování se nynějšího všehomíra, správně pochopená a rozumně obmezená ideou o stvoření, neodporuje nikterak názoru křesťanskému, rovněž jako neodporuje názoru vědeckému. Že v nesmírných obdobích časových dějí se mocné katastrofy, způsobené srážkou slunci vyhaslých; že větší část hmoty, z níž se tělesa tato skládají, v prach se rozpadá a v stav mlžinný se vrací; že tedy možno připustiti utvoření se nových planet, otáčejících se kolem nových slunci větších a vydatnějších nežli jest slunce naše, utvoření se nových soustav hvězdných, předstihujících značně soustavy nám známé, »nového nebe a nové země« [1]: — veškery tyto velikolepé hypothesy, veškery tyto předtuchy moderní fysiky podivuhodně se shodují s pojetím spiritualistickým, s náboženským věroučením o osudech tvorstva; i přijímáme je tedy rádi a vděčně.

Ale odtud k materialistickému názoru světovému jest velmi daleko. Zdaž rozvoj světů může býti bez počátku a bez konce, či, což jedno jest: zdaž hmota a pohyb jsou věčny, zdaž atom jest jistota nutná? Monismus odpovídá: »ano!«; víra a metafysika praví: »nikoliv!«; věda positivná, pokud methody její na to vystačují, soudí zcela tak jako víra a rozum; i není pravdy zřejmější a patrnější nad pravdu, jež zahrnuta jest v záporné této odpovědi. Uvažme věc tu blíže!

§ II.

Vyvrácení současných theorií materialistických; atom věčný, atom vyrobený.

Zde zvláště, v tomto stručném a poněkud abstraktním vyvrácení současného atheismu a lživědeckého monismu, nastává nám povinnosť prositi snažně čtenářů svých, kteří nejsou obeznámeni se spekulacemi

[1]) II. list sv. Petra 3, 13.

vědeckými a filosofickými, aby obrnili se proti nudě a omrzelosti. Neračtež lekati se přes příliš několika těch stránek; jestliže jsme je nazvali abstraktními, učinili jsme tak pouze z úzkostlivé opatrnosti a u porovnání s tím, co po nich následovati má, neboť vskutku jsou stránky ty úplně srozumitelny každému čtenáři dobré vůle, jenž pozorně je čte. Ostatně věc sama stojí za malou tu námahu. Jestiť boj proti věčnosti hmoty, tohoto základního »axiomu« bludu, kterýž na nás pod rouškou vědy útočí, naléhavou potřebou; neboť podaří-li se nám vyvrátiti věčnost hmoty, dokážeme tím zároveň i jsoucnost Boha, onoho Boha, jehož popírají, jehož vyhánějí ze škol a společnosti, proti němuž urputný vedou boj; Bůh zjeví se nám v každém závěru našeho důkazu, a to tak jasně, že bezděky s Linné-em zvoláme: V i d i e t o b s t u p u i!

Zbavíme-li se theorie materialistické o počátku všehomíra, oněch zvučných a prázdných frasí, jež jsme byli uvedli, oněch zdánlivě vědeckých formulí, namířených na oklamání myslí lehkověrných a na omámení duší naivních, nezůstane z nich nic leč absurdnost, naprostá logická kontradikce. Toto tvrzení své chceme dokázati.

Uveďme sobě na paměť nejdříve učení vědecky úplně zjištěné o bezvládnosti (inercii) hmoty.

Bezvládnost hmoty jest základním principem, nutným p o ž a d a v k e m (p o s t u l a t e m) věd fysických. Těleso v klidu se nalézající nemůže samo od sebe se pohnouti; — těleso v pohybu se nalézající nemůže samo sebou změniti pohyb svůj. Popírati dvojí tento zákon bylo by tolik jako popírati mechaniku; popírati mechaniku bylo by tolik jako popírati moderní vědu.

Dodejme k tomu ještě, že kdyby zákona bezvládnosti nebylo, nebylo by též možno užiti mathematiky k výkladu zjevů hmotných. Neboť zdaž není patrno, že pouhá již možnost samovolné činnosti hmoty učinila by veliký výpočet nejistým? A ježto celá fysika tíhne čím dále tím více k tomu, aby přeměnila se ve výklady mathematické, což jest jedním z její podstatných

rysů,« možno tvrditi, že zákon o bezvládnosti hmoty jest mathematicky dokázán.[1])

Jest to opravdu úkaz podivný, jehož povšimnouti by si měli zaslepení obdivovatelé filosofie positivistické, ona »ženská slabost« jistých učenců positivistických, a to učenců nemálo proslulých, v oboru metafysiky a prosté logiky; titíž učenci jménem téže vědy střídavě brzo popírají, brzo obhajují, brzo přemrštěně nadsazují zásadu bezvládnosti hmoty.

Uvedu pouze jeden toho příklad. V Belfastském svém vyznání víry prohlásil Tyndall, že zříká se všelikých definicí knih klassických, jež připisují hmotě vlastnosti pouze mechanické; po jeho mínění jest atom obdařen netoliko živoucí samovolností, nýbrž i všemi vlastnostmi, z nichž za příznivých okolností může vyvinouti se činnost psychická. A týž Dr. Tyndall, obhajuje ohnivě závěry Pasteurovy proti samovolnému plození řadou mistrných pokusův a vynikajících prací, užívá při tom theoreticky i prakticky principu bezvládnosti hmoty, jejž byl nedávno před tím zavrhoval. Ba, co více: on rozšiřuje jej i za vlastní jeho obor, na činy mravní, na celý vnitřní život lidstva, dospívá k mechanismu všeobecnému. »Dejme tomu«, praví, »že nová nějaká oběžnice odloučí se od slunce, počne otáčeti se kolem své osy a obíhati kolem slunce v téže vzdálenosti jako naše země, — tu zajisté dojdeme k závěru, že na této masse, když vychladne, bude se opětovati táž posloupnost epoch vývojných, v nichž vznikne flora i fauna a konečně vyvine se v týchž končinách, jako na zemi naší, pokolení lidskému podobné, bytosti obdařené týmiž schopnostmi a podrobené týmž osudům; celé dějiny lidstva přesně budou se opětovati.« Jest to, jak patrno, všeobecná bezvládnost, absolutní mechanismus. »Z toho vyplývá jasně,« pokračuje týž učenec, »že vše, co poznáváme,

[1]) Pojem bezvládnosti hmoty zahrnuje v sobě »nedostatek veškeré činosti vnitřní, nezávislé, původní,« nevylučuje však činnosti nabyté, vzniklé z prvotního popudu, kteroužto činnosť nazýváme silou. Síla ve hmotě není nic jiného leč trvání — právě působením bezvládnosti — pohybu prvotně nabytého. Rovněž nevylučuje bezvládnosť hmoty vlastností těles.

vše, co vidíme a cítíme, nechať jest to hvězda či myšlénka, květ či pocit, vše to že vázáno jest určitými vývoji hmotnými, určitými silami mechanickými a neodvratnými.«[1])

Jest věru nesnadno dále zabíhati ve zmatek vědecký a v systematickou protiřečnost.

Jelikož zásada bezvládnosti hmoty jest zjištěna a uznávána jest i od těch, kdož »ve slabé chvilce« pokoušejí se popírati ji, jest snadno dokázati logickou absurdnost věčného atomu.

Na počátku a před všelikým počátkem hmota již existuje; — tuto existenci nelze mysliti si jako věčnou, čili nutnou při podstatě bezvládné, odvislé, dělitelné, pohyblivé atd.; uvidíme, že jest to nemožno;[2]) prozatím však o tom pomlčme. — Tuto hmotu dlužno sobě představiti buď v klidu, buď v pohybu.

Předpokládáme-li hmotu v klidu, pak bude to klid ustavičný, naprostá nepohnutelnost a neplodnost. Tak toho žádá základní zákon mechaniky: zásada o bezvládnosti hmoty. Jeden jediný okamžik klidu značí tu klid věčný: nalézala-li se hmota, myšlená jakožto jediná bytost, v jediném jen okamžiku v klidu, bude na věky věků v klidu spočívati.

Podobný důkaz, ač v podobě poněkud jiné, podal Naville: »Jdeme-li v postupném rozvoji zpět, dospějeme k mlžině. Připustíme-li, že mlžina tato jest věčná, musíme připustiti také, že v určitém okamžiku vznikl v ní pohyb. Než proč nadešel tento okamžik? Nelze udati nižádné příčiny pro tento moment, nebo pro tuto kategorii času. Bylo by tedy třeba buď připustiti samovolnou sílu hybnou ve hmotě samé, což by odporovalo učení o bezvládnosti, anebo připustiti,

[1]) Du Bois-Reymond vyslovuje touž nauku mechanistickou, rozšířenou na zjevy duševní, v následující prazvláštní hypothese: »Představme sobě, že by veškery atomy, z nichž skládal se César v některém okamžiku svého života, na př. před Rubikonem, postaveny byly uměním mechanickým na bývalé svoje místo, a že by jim dána byla náležitá rychlosť v příslušném směru: tuť by po našem mínění byl to týž César znovu utvořený s týmž tělem a s touže duší.« (Hranice filosofie přírodní. 1873.)

[2]) Bytosť nutná jest tím samým, že jest nutna, nevyhnutelně tím, čím jest, a taková, jaká jest a nedopouští tedy pohybu a p.

že pohyb nastal bez příčiny, což by však bylo popřením hlavních základů všeliké vědy.«

Ve své řeči, kterou v Akademii Berlínské (8. července 1880) proslovil Du Bois Reymond, horlivý hlasatel materialismu, vykládaje svoji nauku o hranicích experimentální vědy, uvádí sedm záhad, jež stojí vůči duchu lidskému, jakoby vyzývaly jej na souboj. Do první řady těchto záhad staví počátek pohybu. »Ježto,« praví, »pohyb nenáleží k podstatě hmoty, vymáhá zákon příčinnosti buď pohyb věčný, a pak dlužno vzdáti se naděje, že bychom kdy vznik jeho pochopili, bylo by to zdravému duchu lidskému absolutní záhadou, — buď popud nadpřirozený, a pak by bylo dlužno připustiti zázrak, čímž by positivismu zasazena byla rána osudná.

Poslyšmež, co se strany materialismu bylo vymyšleno nejlepšího na vysvětlení vzniku pohybu beze všelikého zasažení moci stvořitelské. »Počátkem pohybu ve vesmíru a důsledně i začátkem všeho v z n i k á n í (f i e r i) bylo porušení rovnováhy, což opět bylo následkem nestejnorodosti, neboť svět jednorodý byl by nikdy nepřišel v pohyb, nýbrž zůstal by věčně v klidu bez rozvoje a postupu. Proč vesmír nesetrval v klidu? Proč zvolil raději vydati se na příhody a změny, nežli spáti v lůně naprosté jednostejnosti? Byl to zajisté popud nějaký, jenž jej k tomu poháněl. Skrytý nějaký nepokoj jím zachvíval, neurčitý poklid vnitřní přivodil mračna na smutný jas jeho azuru. Počátkem i zřídlem života jest vezdy náhlé jakési vzchopení se z apatie, jakási touha, jakýsi pohyb, k němuž nikdo nedal podnětu, neurčité cosi, jež velí: V před!«[1]) Čtouce slova ta bezděky se tážeme: chtěl Renan skutečně theoretickým materialistům přispěti ku pomoci, či snad chtěl si z nich ztropiti žert? Byť bychom předpokládali nestejnorodost prahmoty — a i tu tázati bychom se musili po příčině této nestejnorodosti — přece by nevysvětlen zůstal první vznik pohybu ve hmotě původně v klidu se nalézající, i pak nebyla by odstraněna ona »absolutní záhada«.

[1]) Renan, Dialogues philosophiques, str. 52.

Přihlédněme k druhé části dilemata, k hypothese druhé: k pohybu věčnému.

Zda možno mysliti si hmotu od počátku a před všelikým počátkem v pohybu se nalézající? — Pohyb věčný, neskončený, bez pohybovatele, beze všeho popudu zevnitřního, jest porušení zásady příčinnosti, »a pak dlužno vzdáti se naděje, že bychom vznik jeho pochopili.« Než, jděme dále! — Zda jest to pohyb pouze mechanický? V tom případě vesmír musil by navždy zůstati takovým, jakým byl v prvním okamžiku, neboť ani jediná částice hmotná nemohla sama od sebe pozměniti počátečného pohybu svého, aniž směru toho pohybu; takť tomu učí základní zákon mechanický o bezvládnosti hmoty.

Či byl tento pohyb již spořádán, byl to snad ustavičný vývojný proces, řízený týmiž silami, směry a zákony, jak se dnes očím našim jeví? . . . Takového pořádku nelze sobě mysliti bez pořadatele, takových zákonů bez zákonodárce atd. Než, jděme dále, a vizmež, kterak takovéto pojímání světa strádá podstatnou a osudnou vadou, kterak zavírá v sobě logickou kontradikci a nemožnosť mathematickou.

Tento proces bez počátku, tento evoluční postup k nynějšímu stavu, ke zdokonalení, tento nekonečný rozvoj směřující k určitému cíli, musil by již od věčnosti býti ukončen, poněvadž měl celou věčnosť k ukončení svému. Nutný účinek příčiny věčné sám též nutně jest věčným. A proto nelze sobě mysliti ani jediného okamžiku, v němž by tato síla ve hmotě tkvící nebyla provedla veškerý svůj účinek.[1])

[1]) »Kdyby hmota a pohyb její byly věčny, tu by každý okamžik, jejž bychom si zvolili za východiště, měl za sebou čas neskončený. A tak svět byl by musil dospěti k nynějšímu svému stavu v kterémkoliv okamžiku svého trvání, neboť v kterémkoliv okamžiku svého trvání byl by měl tolik času, kolik mu třeba bylo, aby dospěti mohl k stavu nynějšímu. Jakmile myslíme sobě pohyb jakožto věčný, vymyká se nám z rukou veliké východiště . . . a přece věda potřebuje pevného východiště.« (E. Naville, o p. c i t.)

A mnohem více ještě: ve věčné této posloupnosti bytostí, zjevů, příčin i účinků, v níž pravidelně a nutně bytosť z bytosti, zjev ze zjevu, účinek z příčiny vzniká, v níž střídavě vše počátek svůj béře i zaniká, nebyl by nižádný zjev ve skutečnosti ani možný; neboť každý zjev musí přirozeně počínati se i končiti, býti způsoben, působiti i zaniknouti, a poněvadž k vyplnění tohoto svého určení má celou věčnosť, musil by skončiti se i zaniknouti od věčnosti.

Proti tomu namítají: »Vesmír jakožto celek jest neustále týž; toliko součásti jeho, jednotlivé světy, z nichž se skládá, pohybují se v neustálém střídání se mladosti i staroby.« To však není možno, neboť každý z těchto světů částečných, majících počíti se i skončiti, měl by celou věčnosť k svému počátku i k dokonání svému. Veškery ony mladosti i staroby světů částečných musily by absolutně a nutně býti ukončeny od věčnosti. Vesmír, skládající se z částic po sobě nastupujících nemůže býti zároveň absolutným.

Namítají dále: »Řada světů tvoří kruhovitý vír pohybův a zjevů; jsou to vesmíry jeden po druhém nastupující, z nichž každý má svůj úkol, a jež dohromady opisují věčný kruh.« Než, i to není možno, neboť nynější pohyb nemůže býti příčinou pohybu, jenž předcházel a existoval v některém okamžiku minulém; zjev musí dříve existovati, aby mohl býti příčinou jiného zjevu; před existencí svojí nemůže přece nic býti činno. Toto pojetí kruhovité řady, věčného kruhu, má nad to jinou ještě závadu: ničíť veškeru ideu postupu; jest nesrovnatelno s ideou postupu evolučního, jenž jest základem materialistického a pantheistického názoru světového. Jestliže se vesmír věčně kolem sebe sama otáčí, nepostupuje nikterak; universální dění (fieri), ustavičné stávání se, nekonečný rozvoj nedaly by se ani mysliti.

Této metafysické absurdnosti a zjevné kontradikci není lze vyhnouti se tvrzením, že vznik i zánik následovaly po sobě v řadě přímočárné jdoucí v minulosti do nekonečna;[1]) neboť to by bylo tolik jako připustiti číslo aktuelně nekonečné, číslo konkrétní a determinované, čili číslo konečné i nekonečné zároveň, větší a zároveň i menší atd.;[1]) to by byla kontradikce ještě větší, byla by to mathematická nemožnosť.[2])

A takž, ať pojímáme věčnou hmotu jakožto jsoucí ve klidu či nalézající se v pohybu, v obou případech zůstává záhada »absolutně transcendentální a trvají trapné rozpaky při alternativě: buď zázrak stvoření, anebo positivistické svědomí.« Jestliže pohyb neexistuje od věčnosti, existuje nyní bez příčiny; existuje-li od věčnosti, musil by svět býti nyní v klidu; jedno i druhé jest čirou absurditou. Ale obránci »nové víry« neznepokojují se takovou maličkostí.

---

[1]) Hirn, pomíjeje všelikou abstrakci metafysickou a mathematickou, dokazuje výhradně s hlediska vědy experimentální absurdnosť této hypothesy. »Bylo tvrzeno, že vesmír, tak jak nyní jest, mohl by dobře býti opětováním nekonečné řady vesmírů předcházejících; že nastupující po sobě soustavy sluneční mohly se následkem vzájemných srážek proměniti v plyny a vrátiti se tak ve stav mlžinný, a že mohly se pak stupňovitým ochlazováním opět vrátiti v předešlý svůj stav... Jest to hypothesa netoliko libovolná, nýbrž naskrze bludná... Teplo, povstávající srážkou dvou slunců, nemůže nikdy vyrovnati se teplu mlžiny, z níž tato slunce vznikla. A po každé takové srážce zmenší se summa tepla... Tedy i z této příčiny bylo by ono nekonečné opětování se nemožným.« (Constitution de l'espace céleste, 1889, str. 36. a 37.)

) »Číslo aktuelně konečné a počátek v čase konečném jest jedno a totéž... Číslo, jež by mělo poslední svoji číslici ‡ ∞, ἄπειρον), nikoli však číslici první (‡ 1, πέρας), bylo by podobno holi o jednom toliko konci; nuže, zda možno představiti sobě hůl bez obou koncův?« (Moigno, Splendeurs de la foi.)

[2]) Jest známo, e veliký mathematik Cauchy podvolil se, že tisícerými různými spůsoby dokáže mathematickou nemožnost čísla aktuelně nekonečného, to jest čísla determinovaného i nekonečného zaroveň. — Každé číslo determinované lze měřiti nějakou jednotkou, avšak, co dá se měřiti, nemůže býti neskončené. To jest důvod sv. Tomáše Akvinského.

Vizmež jiný ještě způsob důkazu stejně jasný a přesvědčivý: dvě chvíle determinované nemohou býti od sebe odděleny leč časovou mezerou konečnou; a tudíž »mezi okamžikem nynějším a okamžikem, v němž v minulosti stala se nějaká reelní událosť, nemůže býti leč toliko mezera času konečná; a tedy žádná událosť reelní, nižádný zjev hmotný nemůže odpovídati minulosti neskončené; a tedy věčnosť hmoty pohybující se jest sama v sobě nemožna, a řada zjevů, z nichž skládá se tento svět hmotný, musila míti nutně svůj počátek« (P. Carbonelle, Les Confins de la science et de la philosophie.)

»Pravda,« říkají, »existoval-li pohyb od věčnosti, jest nepochopitelno, proč svět nedospěl ještě ke klidu. Jest neméně nesnadno vyložiti, proč nenastala dosud ještě rovnováha ve všemmíru, nežli vyložiti, kterak byla porušena.« Ano, to vše jest pravda! Avšak »stojíme tu před antinomiemi Kantovskými, před oněmi hlubinami ducha lidského, v nich poznání naše zmítáno jest mezi příbojem vzájemných odporův. Nemožno jíti dále, nýbrž zde nutno jest stanouti.« [1]) To jest jinými slovy: my pojímáme svět bez Boha, bez ideje o stvoření, rovněž tak jako se starým Heraklitem [2]) a s transcendentalismem německým chápeme, že není rozdílu mezi konečnem a nekonečnem, světlem a temností, tvrzením a záporem, pravdou a bludem, duchem a hmotou, bytím a nicotou. A takž, — jakož jsme byli pravili již na počátku, a jakž i z uvedených výroků protivníků jest patrno, — přicházíme k nesrovnatelné alternativě: buď tvůrčí ruka Boží, anebo logická kontradikce.

Vědecké zkoumání a badání slibují, jak se zdá, že poskytnou nových ještě příspěvků z oboru přírodovědeckého ve prospěch onoho důkazu, jenž ostatně již tak jest úplně přesvědčivý. Na základě dlouhých studií o molekulu a atomu hmotném dospěli vynikající fysikové k mínění, že tyto součástky světové hmoty nejsou věčny. Kněz Moigno uvádí a vykládá ve spise svém *Les splendeurs de la foi* následující slova znamenitého Clerk-Maxwella: »Veškery molekuly všehomíra nesou na sobě ráz velice patrný... Nechať byly katastrofy a posloupnosť soustav slunečních a planetárních jakékoliv, zůstávají molekuly, jež jsou základem všeho a takořka úhelnými kameny všehomíra, zůstávají i co do rozměru i co do přirozenosti bez porušení...

[1]) E. Renan, *Dialogues et Fragments philosophiques*, str. 146.

[2]) Heraklit tvrdil totožnosť toho, co jest přímé, a toho, co křivé jest, toho, co vysoké, i toho, co nízké jest, temnosti i světla, věcí čistých i nečistých, dobrého i zlého ... »nesmrtelní«, pravil, »jsou smrtelnými, a smrtelní nesmrtelnými«. Hegel nepochybně neznal všechněch těchto výroků Heraklitových, — vešlyť ve známosť teprve odkrytím spisu *Filosofúmena*; vysvítá z nich, že zásada totožnosti věcí protivných, poslední to útočiště našich positivných učenců, jest již prastará.

takž podržují molekuly, jak pravil již Sir John Herschell, podstatný ráz věci *rukou vyrobené* (*manufactured*); ony vylučují ideu *odvěčné existence*, neboli bytosti, jež sama sebou existuje:... nezničitelné jejich vlastnosti jsou pečetí Toho, jenž na počátku stvořil netoliko nebe a zemi, nýbrž i hmotu, z nichž vesmír se skládá.«

Tyndall, jenž v přítomné otázce jest zajisté svědkem nepodezřelým, srovnává ideje Gassendiho s ideami, jež professor Clerk-Maxwell tak pěkně rozvinul v Bradfortské řeči své, [1]) přiznává Maxwellovi právo na základě empirického badání logický činiti závěr o první Příčině všeho. »Ve svém pojetí o ‚látce *uchystané*',« praví Tyndall, »ve svém pojmu, věci ‚*rukou vyrobené*' nalézá Clerk-Maxwell základ k indukci, jež mu dovoluje, aby vystoupil na ony výšiny filosofické, jež Kant pokládal za nedostupné, a aby vznesl se logicky od molekulův až ke stvoření.«

Máme před rukama a snadno bychom mohli uvésti tu celou řadu mínění a výroků badatelů na poli přírodovědeckém o této »pečeti nevěčnosti,« jíž označen jest molekul hmotný.[2]) Z druhé pak strany známa jsou tvrzení metafysiky a zdravého rozumu o témž předmětě: hmota jest bytně odvislá, podmíněná, nedokonalá; podmíněné předpokládá nutné, možné předpokládá skutečné, nedokonalé předpokládá dokonalé, pohyb předpokládá pohybovatele atd.

Podivuhodná tato shoda nejnovější vědy s metafysikou nejdávnější a s dávnou vírou, jež zůstala beze změny nikdy se neměníc, jest zajisté s to, aby přesvědčila i duchy nepodajné, aby opět vyjasnila a utvrdila svědomí nerozhodná. A byl to opětně Renan, jenž dovršil, ač toho zajisté učiniti neminil, sesutí theorií materialistických nebo positivistických, svěřiv se důvěrně Berthelotovi s následujícím rozluštěním záhady, trochu pravda sice nesmělým, zajisté však nejlepším, jež vymysliti dovedl: »Nemyslíte-liž, že by molekul — a vesmír vůbec — mohl býti plodem času, že by mohl

[1]) *Revue scientifique*, 18. října 1873.

[2]) Viz Balfour-Stewart a Tait, *op. cit.*, § 217.

býti výsledkem předlouhého dění, neustálou agglutinací během milliard a milliard věkův?« [1])

Avšak dynamická indifference času samého o sobě jest absolutná; idea učiniti z něho příčinu nejvyšší, činitele universálního, jest čirý nesmysl: čas vůbec nelze sobě mysliti tam, kde nic neexistuje. A takž jest »agglutinace nul během milliard a milliard věkův« posledním výrazem a kvintessencí atheistického názoru světového!

§ III.

Monistický názor světa a hypothesa transformní.

Marně, jak jsme již řekli, hledáme v nesčíslných plodech současné literatury materialistické nějaký opravdu nový argument proti učení o stvoření. Jediná jen hypothesa, pověstná theorie Darwinova, »jež jako kvas pronikla« obor filosofie i obor přírodovědy, a k níž není možno nepřihlížeti, dala systematickému monismu zdánlivě zcela nový vzhled a poskytla jeho přívržencům bezpečné na pohled útočiště před ideou stvoření z ničeho. Než i tato theorie chová v sobě nemenší kontradikce, i jest třeba strhnouti s nich masku a okázati je lidem theorií tou zaslepeným. Aby nám nemohlo býti vytýkáno, že jsme seslabili formu i sílu námitky, uvedeme slova dvou nejpřednějších náčelníků té školy: kritického theologa Strausse a přírodního filosofa Haeckela.

»Theorie Darwinova,« praví Strauss, »jest dosud ještě velice nedokonalá: přivádí nás toliko na stopu možných rozřešení, sama však jich nepodává; podobá se v té příčině vytyčené dráze železné: kolik tu propastí bude třeba zasypati, kolik mostů bude třeba překlenouti, kolik skal prokopati, kolik let uplyne, prve než po ní budou pocestní moci jezdit! Nicméně vytčen je tu směr, kudy dlužno kráčeti, a kudy se ubírati budeme... Tu již není jiné volby, leč toliko mezi tvůrčí rukou Boží a theorií Darwinovou.« [2])

[1]) Dialogues et fragments philosophiqnes, dopis Berthelotovi, str. 171

[2]) Strauss, Alter und neuer Glaube 179, 180.

Haeckel sdílí úplně naděje Straussovy: »Vlastní darwinismus, v přísném slova smyslu, to jest theorie o výběru (selekční), má přes všeliké útoky značnou cenu a poskytuje rozluštění nejdůležitějších záhad. Podávátʼ definitivní odpověď k otázce: Kterak formy organické k určitému cíli přizpůsobené mohly vyvinouti se bez zakročení příčiny působící se zřetelem k tomuto cíli? Kterak pravidelná budova mohla vzniknouti bez předchozího plánu i bez architekta? Ještě v minulém století největší filosofové a nejhlubší kritikové pokládali tuto otázku za nerozluštitelnou; věda stanula před výkladem veškerenstva a zvláště před problémem stvoření.« [1])

Hypothesu transformistickou probéřeme zevrubněji ve třetí části této Příručky, pojednávající o »vzniku a rozvoji života«, kamž vlastně náleží. Na tomto místě odpovíme toliko k otázce: kterak hypothesy té mohlo užito býti k výkladu utvoření se všehomíra neorganického? Že se tak stalo, nelze jinak si vyložiti, nežli tím, že positivismus byl k tomu dohnán ocitnuv se v úzkých a nevěda si rady. Chtělť buď jak buď »něčím nahraditi tvůrčí ruku tam, kde jevila se nezbytnou... a rozřešiti problém nejtěžší.«

Než, co zde chce tento transformismus či darwinismus, jak ho pojímají, hlásají a vychvalují nejobratnější jeho obránci? Jdeť tu o kosmos počátečný, o pouhé atomy hmotné, o mechanické pohyby řídící se přesnými zákony; neníť v tomto prvotním všemmíru ani jediného molekulu oduševněného, ani jediného zjevu živoucího, ani jediného úkonu samovolného. Co zde tedy chce, tážeme se opět, výběr přirozený, boj o život, přizpůsobení, dědičnosť, atavismus atd.? V prvotním stavu světů spatřujeme nezvratné zákony mechanické a zřejmou účelnosť, a tedy příčinu substanciální, rozumnou, sebevědomou, to jest Boha. Jestliže »činnosť tvůrčí a vůbec vše, co zázrak předpokládá«, tak velikou jest závadou, jak tvrdí oni pánové, tu jest jim hle-

[1]) Revue scientifique, 2. prosince 1882: zpráva o Haeckelově přednášce na sjezdě přírodovědeckém v Eisenachu.

dati jinou sílu přírodní, jinou soustavu, jež by nahraditi mohly onu činnosť nadpřirozenou.[1])

Neboť, kdo přidržuje se kosmogonické theorie Kantovy, Herschellovy, Laplaceovy a Fayeovy, zda nevidí přizpůsobení, řízení i účelnosti, jež patrny jsou v každém z těchto nekonečně malých molekulů, v každém z těchto atomů pouze hmotných, jež vzájemně se přitahují, seskupují se a pohybují se tak, že utvářejí sféry, světy i soustavy světové, že vznikají slunce a kolem těchto slunci že otáčejí se planety vychladlé, zhuštěné, plodné, zelenající se a oživené? Na vzdor Haeckelovi: »neposkytne theorie selekční nikdy rozhodné odpovědi k otázce: Kterak formy neorganické, k určitému cíli přizpůsobené, mohly vyvinouti se bez zakročení příčiny působící se zřetelem k tomuto cíli?«

Ze všech positivistů současných byl to bez odporu Herbert Spencer, jenž theorii evoluční dovedl dáti rozmach nejodvážnější. Onť užil jí při veškerenstvu bytostí; ze souhrnu »zjevů« hmotných, živoucích, psychických i sociálních učinil nesmírný organismus; on křiž na kříž probádal nesmírnou řadu »způsobů bytí poznatelného i nepoznatelného,« jak on to nazývá, od myšlénky sestupuje k atomu a od atomu vystupuje k myšlénce. Jest však patrno, že stále provází jej nevyhladitelná víra v existenci příčiny první, že víra ta lpí na mysli jeho jako roucho Nessovo, jehož nemůže strhnouti, aniž by zároveň nerozerval samého rozumu svého. A na konec klesá znaven před velikou onou záhadou a pronáší následující svoje vyznání víry, zúplna dogmatické i logicky deistické.

»Jestiť pravda, jež každým dnem jest patrnější, pravda totiž, že existuje bytosť nezbádatelná, všude se

[1]) Nauka o evoluci a nauka o stvoření nemohou býti vzájemně zaměněny; jsouť to theorie dvou různých řádův a nevztahují se k témuž předmětu Nauka o evoluci vyslovuje zákon o posloupnosti zjevů, nauka o stvoření hlásá příčinu. Kdo by připustil, že zákon může nahraditi příčinu, dopustil by se bludu metafysického. A nejen že theorie evoluční nemůže nahraditi nauku o stvoření, nýbrž i — daleka jsouc toho, aby jí odporovala — poskytuje jí dosti silné opory. Staviť mysl před takové východiště, jež vyžaduje jiné příčiny nežli jest nějaké antecedens, jež samo rovněž evoluci by podléhalo.« (E. Naville, op cit.)

projevující, jejíhož počátku ani konce nelze postihnouti. Uprostřed mysterií přírodních, jež stávají se tím temnějšími, čím hlouběji v ně myslí svou vnikáme, pozvedá se jistota absolutní, vědomí totiž, že stojíme vůči síle nekonečné a věčné, z níž veškery věci pocházejí.« (Zásady sociologie sv. IV.)

Této síle, této příčině nekonečné, ačkoliv ji pokládá za nepoznatelnou, přiznává Spencer vlastnosti charakteristické, označuje ji názvy positivnými, nazývá ji »bytosť, moc«; připisuje jí jedinosť, všudypřítomnosť, nepřetržité trvání. Odpírá jí sice vědomí i osobnosť, nicméně však dí: »zda nemůže býti zvláštní způsob existence, jehož nemůžeme pochopiti, způsob, jenž tou měrou převyšuje rozum a vůli, kterouž rozum i vůle převyšují pohyb mechanický?« Pomíjejíce mlčením všeho, co podivínského jest v této supposici způsobů nebo kategorií existence lidskému duchu nepřístupných, pravíme toliko: Jestliže kdo připouští, že bytosť věčná, jejíž existence jest předmětem jistoty absolutní, musí míti vlastnosti převyšující nekonečně rozum i osobnosť, zdaž nenahlíží patrně, že bytosť ta tím samým má měrou nejvyšší — originaliter et superabundanter — ony vlastnosti za nižší pokládané, že jest v nejvyšším stupni sebevědomá i osobná? »Jest nadmíru významno,« dobře kdosi pověděl, »že ohromné úsilí, jež mnozí učenci tomu věnují, aby Bohu se vyhnuli, končívá se tím, že pod jiným jménem Boha vždy zas nalézají.[1])

[1]) Viz Caro, Commenť finissent les dogmes et comment ils renaissent

KAPITOLA DESÁTÁ.

§ I. Plán Prozřetelnosti a zákon světa fysického; zásada kontinuity v Bohu; modlitba a zázrak: — čemu učí o tom víra? § II. Zásada kontinuity ve vědách fysikálních; idea o řádu a účelnosti; zákony zkusné a zákony nutné. § III. Námitky pseudovědecké; účinnosť modlitby a zákon kosmický; zázrak a základní idea zákona.

> Prostota jest znamením pravdy.
> (Boerhaave)
>
> Vysoko nad prostorem i časem působí vznešená mysl živoucí; a kdežto vše zmítá se bez ustání ve zdánlivém víru, jediný Duch přetrvává klidně všeliký zmatek.
> (Schiller.)

Víra křesťanská učí, že vesmír, i vše, co jej naplňuje, stvořeno bylo z ničeho, ex nihilo; závaznosť víry, pokud týká se počátku světa, na tom přestává. Věda experimentálná tomu neodporuje, aniž může odpírati tomuto učení víry, poněvadž otázka prapůvodu leží mimo obor zkušenosti; úkolem jejím jest stanoviti zákony hmoty stvořené čili pramlžiny, a vyložiti tak utváření se (formaci) světa za pomoci příčin druhotných.

Pravdy na obou těchto stranách získané úplně s sebou se shodují.

Věda atheistická, pantheistická, materialistická nebo monistická, jež oproti základním pravidlům vědeckého determinismu osobuje sobě možnosť poznati podstatu i původ všehomíra, popírá stvoření a hlásá věčnosť hmoty, spěje logicky a neodvratně k logické kontradikci a k čiré absurditě.[1])

[1]) »Neosobujeme sobě práva vyložiti, kterak stvoření se událo; v přechodu z nebytí v jsoucnosť spočívá nepronikнutelné tajemství pro poznání lidské. Avšak tam, kde víra křesťanská

To jsou konkluse vyplývající z předcházejících tří kapitol.

Abychom úplně vyčerpali tento první problém, abychom doplnili tuto podstatnou část svého apologetického náčrtu, týkajícího se původu a utváření se všehomíra, zbývá nám ještě stručně vyložiti a vyvrátiti námitky zdánlivě vědecké, jež vztahují se k řízení věcí stvořených; zbývá nám ukázati vzájemný vztah a soulad, jenž jest mezi zákonem kosmickým a nejvyšším zákonem Prozřetelnosti.

§ I.

Plán Prozřetelnosti a zákon světa fysického; zásada kontinuity v Bohu; modlitba a zázrak: čemu učí o tom víra?

Bůh poznává vše jedinou ideou, tvoří vše jediným činem, řídí vše jediným zákonem. Prozřetelnosť jest pokračováním stvoření, onať vede věci stvořené k jejich cíli,[1]) čili, bychom užili výrazu v řeči vědecké dnes obvyklého, není činnosť Božské Prozřetelnosti nic jiného, leč »zachování energie« tvůrčí ve světě.[2]) Kdo uznává Prozřetelnosť, uznává vlastně neustálé trvání počátečného impulsu, »zásadu kontinuity«, jež tvoří základ moderní vědy.[3])

předkládá nám tajemství, nucen jest pantheismus (materialismus, monismus atd.) postaviti místo něho kontradikci a absurdnost.« Mgr. Freppel, Apologistes du deuxième siècle.

[1]) Ratio ordinandorum in finem. (S. Tomáš Akv., Summa, I, 22. 1.)

[2]) Myslíme, že nemálo prospěje apologetovi, jestliže si osvojí — pokud to možno jest, — vědecká rčení, jichž užívá se v theoriích, proti nimž bojuje. — Před nedávnem odvětil učený positivista k důvodům theologa, jenž dokazoval jemu možnosť zázraků, zkrátka takto: »My mluvíme jinou řečí.« (Revue scientifique, 29. října 1887.) Byl by to značný úspěch, kdybychom odpůrcům svým odňali možnosť, podobnou záminkou nás odbývati.

[3]) »Kontinuita jest pravda objasněná vědou; jest to zásada, k níž filosofie i theologie musí nadále míti zřetel...« (A. Réville, La Science et l'Orthodoxie en Angleterre. Revue des Deux-Mondes, 15. března 1875.) — Nejde tu nikterak o kontinuitu, jak ji pojímali Bernouilli, Leibnitz, Gioberti a j.

Doufáme, že podaří se nám ukázati, kterak zásada kontinuity — v nejširším a jedině pravdivém slova toho smyslu — zavírá v sobě i objasňuje nauku křesťanskou o objektivní účinnosti modlitby, o možnosti zázraku; doufáme, že podaří se nám ukázati, kterak toto tradicionální učení v jedno spadá se základním pojmem zákona.

Jaký jest správný — s hlediska filosofického i náboženského — pojem modlitby? Jaká jest úloha její v řízení všehomíra?

K uskutečnění plánu Božího v člověku a skrze člověka, jenž jest bytosť obdařená rozumem a svobodnou vůlí, jest třeba dvou podmínek: svobodného a milostivého spolupůsobení vůle Boží a svobodného spolupůsobení vůle lidské. A v modlitbě a skrze modlitbu obojí tato vůle, obojí tato různá činnost jedna s druhou se stýká a obě slučují se k jednomu a témuž cíli. Veliké pozdvižení duše k Bohu: víra, chvála, láska, díkučinění, adorace, oběť, odprošení nebo prosba, — vše to jest modlitbou. Pojímáme-li modlitbu ve významu posléze uvedeném — jenž jest nejobyčejnější i nejpřesnější — ve významu zvláštní prosby, jest účelem modlitby, obdržeti nějaké dobro nebo odvrátiti nějaké zlo. Toto obdržené dobro nebo odvrácené zlo může náležeti buď v obor duchovní nebo mravní, buď v obor fysický, časný, zavírající v sobě věci k životu potřebné nebo užitečné.[1])

Modlitba vstupuje jakožto živel »pravidelný« v plán Božský a v neustálý běh věcí; účinnost modlitby nevyžaduje zpravidla leč toliko skutky pouze přirozené. Pojem zázraku má ráz odchylný. — Rozumí se, že stojíme tu na stanovisku majícím na zřeteli námitky vědecké, a že, pojednávajíce tu o Prozřetelnosti, o modlitbě a o zázraku, béřeme v úvahu pouze zákony a fakta vztahující se k řádu fysickému. S tohoto hlediska zázrak jest zjev smyslný, jenž může býti pozorován a zjištěn jako kterýkoli jiný empirický fakt, jenž však nemůže býti vědecky »determinován«, to jest přirozeně vyložen nějakou bezprostřední příčinou druhotnou. Podstata zázraku v tom spočívá, že převyšuje patrně všeliké známé i poznatelné síly celého světa.[1])

Účelem zázraku, čili »teleologickým« jeho charakterem jest, aby projevila se intervence vůle osobní, jsoucí mimo přírodu i nad přírodou, aby jím pověřeno bylo slovo Boha Stvořitele nebo člověka od Boha poslaného; zázrak jest božským znamením a svědectvím.

Zázrak vstupuje do plánu tvůrčího a v providencielní řízení světa jakožto živel »mimořádný«, spolu však také jakožto živel podstatný; jestiť úloha jeho Vševědoucímu Tvůrci od věčnosti známa, a od něho od věčnosti uspořádána. Zázrak jest, jak jsme již byli řekli, důsledkem zachování energie tvůrčí, i jest v úplné shodě s principem kontinuity v nejširším a jedině pravdivém slova toho smyslu.[2])

Tato nauka o objektivní účinnosti modlitby v řádu přirozeném, o podstatě, rozumové možnosti a účelnosti zázraku, jest ve shodě současně s rozumem filoso-

---

[1]) Modlitba Páně, modlitba všech modliteb, obsahuje sedmero proseb. Z nich toliko jediná, »Chléb náš vezdejší dejž nám dnes,« má za bezprostřední předmět dobra potřebná pro život pozemský; prosba poslední, »zbav nás od zlého« vztahuje se ke zlu mravnímu i ke zlu fysickému. Pokud jde o dobra výhradně duchovní, netřeba zákona kosmického bráti v úvahu; nesnadnosti co do objektivní účinnosti modlitby týkají se, jak patrno, toliko dobra a zla časného, pozemského.

[1]) Dlužno míti na paměti rozdíl mezi divem, zázrakem a nadpřirozeností, kteréžto pojmy nesmějí býti vzájemně mateny:

Div jest fakt, jenž nepřevyšuje síly přírodní, nýbrž pouze se vzdaluje od pravidelného běhu věcí, a není dosud vědecky určen. Divů ubývá tou měrou, kterouž věda pokračuje.

Zázrak jest fakt, jenž převyšuje veškery známé i poznatelné síly přírodní, a jest i zůstane vědecky neurčitelným, nevysvětlitelným. Nejvyšší zákon, jenž jím vládne, nespadá v obor vědy.

Nadpřirozené, ve smyslu přesně theologickém, rozeznává se od zázračného tím, že převyšuje síly přírodní netoliko co do způsobu, kterým se děje, nýbrž i co do podstaty své. Nadpřirozené tvoří zvláštní vyšší řád.

[2]) »Contra solitum cursum naturae... nullo modo contra summam legem.«

fickým, s věrou křesťanskou, a, jak brzo uvidíme, s nejjistějšími a obecně uznanými poučkami positivní vědy.

§ II.

Zásada kontinuity ve vědách fysikálních; idea o řádu a účelnosti; zákony zkusné a zákony nutné.

Věda positivná hlásá stálost hmoty a stálost síly. Nižádná síla neobrací se v niveč, nižádný atom nepřichází na zmar.[1]) Součet sil nemůže se ani zvětšiti, ani zmenšiti, nýbrž zůstává stálým; toliko sčítancové, z nichž se skládá, se pozměňují. Zjevy hmotného světa jsou vlastně různé pohyby, jež řídí se zákony přesně určitelnými; mathematický výklad těchto zjevů předpokládá a dokazuje jejich mechanickou povahu. Tak zní hlavní these.

Avšak: jest tato stálost síly ve hmotném všemmíru vědecky jista? má-liž platnost bezvýjimečnou? Důkazu zkusného (experimentálního) pro to nemáme a nikdy míti nebudeme. Jest to zákon ku podivu jednoduchý a plodný, jest to nutná hypothesa, jež jediná jest s to, aby podala bezpečný výklad faktů, kteráž však nikterak nemůže vystihnouti podstaty věcí. Tento zákon pozbývá dokonce svého rázu jistoty, přejdeme-li od přírody bezvládné a mrtvé, od světa neorganického, ke světu organickému, k přírodě živé. Tu ocitáme se před »třetí kategorií existenční,« před třetím živlem, před duší nebo životem, k nimž chtěj nechtěj musí přihlížeti, kdo pochopiti chce harmonii, jež jest výsledkem vzájemného vztahu mezi pohyby a stálostí síly.

»V říši nerostné každá příčina má nutně v zápětí rovnomocný následek... Rovněž i říše rostlinná jest neschopna zploditi něco nového ať v oboru hmoty

[1]) Křesťanská filosofie, nečekajíc teprve na objevy moderní vědy, dávno učila této pravdě. Hlásalit ji mistři scholastičtí; ano i v době sv. Otců nalézáme ji jasně vyslovenou. Sv. Řehoř Nyssenský mluví již o neustálé cirkulaci v přírodě, v níž vše se přetvořuje a nic se neztrácí; jest to idea pythagorská užitá k výkladu Mojžíšské Genese.

nebo síly.« Není však správno říci, že také »svět živočišný postrádá veliké mohutnosti tvůrčí.«[1]) V pohybech samovolných projevuje se síla zevnější, neatomická, jež směřuje k tomu, aby porušila celkovou energii všehomíra. »Možno sice ukázati, že největší část pohotové síly u bytostí živých pochází z dění chemického, z potravy a dýchání, čili jinými slovy, že energie u bytostí těch zůstává téměř stálou; jest však nemožno dokázati, že jest absolutně stálou.« A to již stačí k tomu, aby hypothese o všeobecném a absolutním determinismu odňat byl veškeren ráz vědecký.

Nad zákonem zachování hmoty a síly jest jiný princip, jenž jej objasňuje i doplňuje, jest to idea nejvyšší, jež vše ovládá: idea pořádku a účelnosti,[2]) bez níž svět byl by pouhou »kupou faktův.« Přibráním této idey dospíváme teprve k adaequátnímu pojetí kontinuity, jež hodí se stejně jak na přírodu živou, tak i na přírodu mrtvou, a jež jediné může vyložiti celkový soulad veškerého tvorstva. Pojetí to, jsouc zároveň pravdou a priori i pravdou empirickou, jistotou spekulativní a zároveň i positivní, jest nutným důsledkem věd nejstarších, jako na př. astronomie, a prokmitá i v prvních objevech věd nejmladších, jako v geologii, chemii, fysiologii; ono projevuje se stejně v obou krajnostech všehomíra, v nekonečně velikém i v nekonečně malém; ve vědě pojednávající o mechanice nebeské i ve vědě o zjevech molekulárních.« (Chevreul.)

Nejrozšířenější a nejúplnější »Geologie« Lapparentova počíná se tímto jasným vyznáním víry: »Jsouce neobmezenými pány svého programmu, mohli jsme v rozvržení jeho říditi se výhradně zřeteli vědeckými a filosofickými. Zřetelem nejvyšším byla mi idea pořádku, a kolem této hlavní zásady snažili jsme se seskupiti veškery výsledky badání... Míním, že tím nej-

[1]) Tyndall. Srovn. »Les écrits philosophiques de Tyndall« od P. Delsaulxa. — La Physique moderne, 4. étude.

[2]) »Rerum ordo prout dependet a prima causa.«

snáze získáme vědě adeptů, jestliže sami projevíme důvěru v sílu, kterou idea ta má při budování nauk. To není ovšem methoda positivistův: avšak methoda naše provanuta jest zcela jiným duchem, a ona jediná jest s to, aby v náležité světlo postavila toto pojetí pořádku, jemuž přičítáme cenu tak velikou.« [1])

»Takový jest řád ve přírodě,« praví znamenitý chemik Wurtz. »Věda, čím více v před proniká, tím jasněji zároveň objevuje jednoduchosť užitých prostředkův i nekonečnou různosť výsledků jimi dosažených; odestírajíc aspoň z části závoj, jímž vesmír jest zahalen, dovoluje nám popatřiti na soulad i hloubku plánu všehomíra.« [2])

Jednoduchosť jest známkou pravdy! »Tato oblíbená zásada Boerhaaveova jest rovněž zásadou Kopernikovou, Fresnelovou, Galileovou i Newtonovou; Laplace zřejmě se k ní hlásí ve spisech svých; jest to zásada, jež řídí veškera badání moderní vědy.« [3])

Vidíme tedy, že positivní věda v úplné shodě s metafysikou staví ideu řádu a účelnosti oproti ideji slepého osudu a všeobecného mechanismu. Ona stanoví veliký rozdíl mezi zákony mathematickými, nutnými a mezi zákony fysickými, zkusnými; mezi zákony logickými, jež spadají v jedno s rozumem samým i s podstatou věcí, a mezi zákony kosmickými, pozorováním stanovenými a co do podstaty své náhodnými (kontingentními).

»Jestiť v přírodě jistý „pořad věcí" (Chalmers), místo něhož můžeme sobě mysliti pořad jiný: na příklad tvar a rozměry drah planetárních nejsou stanoveny nižádným zákonem nutným, nýbrž závisí od zvláštního uspořádání hmoty.« Počet atomův i těles nebeských jest číslem aktuálně určitým; mohl by býti větším nebo menším. »V naší soustavě světové, jejíž zákony by mohly býti jinaké, nežli skutečně jsou (Duhamel), a v níž jednotlivá tělesa nejsou pouhými přesnými

[1]) De Lapparent, Traité de Géologie, předmluva, str. VII.
[2]) Wurtz, Revue scientifique, 22. srpna 1874.
[3]) Naville, op. cit. (3e étude).

tvary, jak geometrie je předpokládá, nýbrž jsou hmotná, nutno jest pozorováním a zkušeností vyzkoumati určité vztahy mezi účinky a silami čili příčinami.«

Ráz nahodilosti, jenž vlastní jest zákonu kosmickému, zákonu zkusnému, jeví se ještě zřetelněji v přírodě živoucí; celý svět organický mohl by býti toho dokladem. Vezměmež na př. na zdařbůh zoologické odvětví červův a členovcův: odvětví to obsahuje živočichy beznohé — vířníky, hlísty a červy kroužkovité (annelides); dále živočichy šestinohé: — hmyzy (insecta), živočichy osminohé: — pavouky (arachnoidea), živočichy desítinohé: — korýše (crustacea); konečně živočichy s větším ještě počtem noh: — stonožky (myriopoda). Tento zákon, zkušeností konstatovaný a za podklad přírodovědecké klassifikace sloužící, jest faktum, ale nižádnou nutností. »Bůh řekl: Staň se, i stalo se tak,« mohlo však i jinak se státi.

A uprostřed všech těchto zákonů náhodných, uprostřed všech těchto zjevův, uprostřed těchto skupin a pohybův atomův, »jež můžeme sobě mysliti jinaké,« nalezáme zákony a zjevy, jež jeví tak jemné a složité ústrojí, že zdají se míti ráz »nevypočítatelnosti«. Kruhové pohyby planet dají se vypočísti a byly již vypočteny s největší přesností; avšak pohyby metereologické přesně vypočísti se nedají, »nastávají s náhlostí a nenadálostí vrtošivé vůli vlastní.« Proto také byly instinktivně přičítány intervenci zvláštní vůle vyšší.

Takové tedy jsou nejzávažnější poučky positivní vědy ve příčině nepřetržitého běhu věcí, poučky, jež obsahují podstatná rozlišení, důležité jistoty i hypothesy. To vše zajisté tvoří dostatečný základ, o nějž můžeme spolu s učeným autorem díla O zachování síly bezpečně opříti závěry logické a nezvratné, a na němž můžeme zbudovati důkaz o nedotknutelnosti křesťanského učení o modlitbě a zázraku. [1])

[1]) »Nikdo nemůže tvrditi,« dí Balfour-Stewart, »že zákony zjevů metereologickýcb, jichž ráz jeví se býti nevypočítatelným, nepřipouštějí objektivní účinnosti modlitby; neníť zajisté nižádného důvodu, proč by činnosť vyšší příčiny nemohla zasáhnouti ve svět viditelný příslušným uspořádáním hmotných částic i sil... Se stanoviska, k němuž jsme dospěli, můžeme snadno odpově-

Výkladem a probráním theorií pseudovědeckých, monistických nebo mechanistických, vnikneme ještě hlouběji v tyto problémy tak často zneužívané, a nabudeme tím patrnějšího přesvědčení o »positivní shodě« zákona providenciálního se zákonem kosmickým.

§ III.

Námitky pseudovědecké; účinnosť modlitby a zákon kosmický; zázrak a základní idea zákona.

»Každý, kdo vnikl v ducha vědeckého,« — tak píší monisté, — »jest pevně přesvědčen, že ve všemmíru nelze postřehnouti nižádného sledu činnosti nějaké určité bytosti, která by vyšší byla nežli člověk... Naprostá a neodvratná nutnost ovládá hmotu; zákon přírody jest zákon mechanický, věčný, nezměnitelný, jenž v jedno spadá s rozumem samým; jest to nejpřesnější výraz nutnosti. Nižádná moc, buď jaká buď, nemůže uniknouti této nutnosti, jež nezná ani výjimky ani obmezení... Veškery zjevy bez výjimky řízeny jsou zákony nezměnitelnými, na něž nemá vlivu nižádná vůle, ať přirozená, ať nadpřirozená... Zákon zachování hmoty a síly vylučuje naprosto a nutně všelikou intervenci nějaké moci vnější.« (Moleschott, Stuart Mill, Tyndall atd.)

Bedřich Strauss, opíraje se o autoritu Kantovu, Schleiermacherovu a Feuerbachovu, prohlašuje za absurdní všelikou víru v objektivní účinnosť modlitby [1]) »Vidíme-li,« praví, »kterak lordové angličtí vytýkají ministerstvu, že nenařídilo všeobecné pokání k odvrácení nastavšího dobytčího moru, čím si to máme vysvětliti:

děti ke všeliké vědecké námitce v příčině zázraků... Nesmímeť události zázračné pokládati za naprosté porušení vyššího zákona kontinuity.« (Op. cit., kap. VII.)

[1]) Filosofové pantheističtí, materialističtí atd. tvrdí, že důležitost modlitby nespočívá ve splnění se výsledku objektivního, nýbrž v subjektivním vlivu jejím na ducha lidského. Illusorní naděje může prý účinně působiti na věřícího, jenž se modlí, zmírniti utrpení, dodati jemu zmužilosti atd. To jsou prý jedině možné, přirozené, subjektivní a psychologické účinky modlitby.« (Kant.)

zda zhloupěním církve anglikánské, či bídným pokrytectvím? Když v zemi katolické sucho hrozí uškoditi plodinám polním, prosívají venkované svého faráře, aby vykonal processí do polí na vyprošení deště s nebes; při pohledu na takovéto processí nesnadno jest nezvolati: O sancta simplicitas, i dlužno zároveň toužebně si přáti, aby brzo nadešel den, kdy ve zlepšené škole vesničan se doví, že tu činiti jest se zjevem přirozeným, jenž podroben jest přesným zákonům, tak jako zatmění měsíce nebo slunce. [1])

Na jedné ze svých vycházek vědeckých setkal se Tyndall »v hostinci ležícím na úpatí Rodanského ledovce s mladým knězem athletického vzrůstu. Kněz ten, když byl řádně posnídal a láhev vína vypil, sdělil učenci, že přišel, aby horám požehnal. Ceremonie ta konána byla každoročně v oné krajině; rok co rok vysílají tu věřící modlitby své k Nejvyššímu, aby učinil metereologická opatření, jimiž by stádům Velaisanským zabezpečena byla výživa i záštita... Mladý kněz mohl by stejným právem modliti se také za změnu toku Rodanu nebo za prohloubení řečiště, což by taméjším obyvatelům přineslo nesmírný užitek. Jestiť příznivý rok vymodlený bodrými Velaisany událostí neméně zázračnou nežli změna řečiště Rodanského. Učíť nás věda, že žádný akt pokorného ponížení se jednotlivce nebo i celého národa toho nezmůže, aby s oblohy spadla jediná jen krůpěj deště, nebo zasvitl jediný jen paprsek sluneční, bez porušení zákonů přírodních rovněž tak velikého, jako kdyby šlo o odvrácení zatmění slunce nebo měsíce nebo o to, aby vodopády Niagarské zatlačeny byly zpět do řeky sv. Vavřince.«

Takové tedy jsou námitky náčelníků školy monistické; tak zní formule učení monistického přednesené způsobem výmluvným. Nuže, jest to právě mechanická theorie hmotného všehomíra, jež, náležitě jsouc pochopena, poskytuje nám racionální, přesně vědecký výklad činnosti providencielní, podává nám jasné, positivní, matematické ospravedlnění víry křesťanské o objektivní účinnosti modlitby a o možnosti zázraku.

[1]) L'Ancienne et la Nouvelle foi § 37.

Základní myšlénky této these, jakož i důkazné články vzali jsme, jak laskavý čtenář uvidí, od samých protivníků všeliké intervence Boží.

V jedné ze svých nejproslulejších rozprav, v řeči pronesené r. 1873 ve Spolku přírodníků německých, du Bois-Reymond připomíná a svým způsobem vykládá jednu z hypothes Laplaceových: »Možno sobě představiti tak velikou známosť přírody, že bychom mohli veškery zjevy všehomíra zahrnouti v jedinou formuli matematickou, v jedinou nesmírnou soustavu differenciálních rovnic simultánních, z níž bychom mohli pro každý určitý okamžik stanoviti místo, rychlosť i směr jednohokaždého atomu. ‚Rozum,' praví Laplace, ‚jenž by v dané chvíli znal všecky síly, jimiž příroda jest oživena, jakož i veškery vzájemné vztahy bytostí, z nichž se skládá, kdyby nadto dosti byl obsáhlý, aby všechny tyto dané veličiny podrobiti mohl rozboru, zahrnul by v téže formuli pohyby největších těles světových i pohyby nejnepatrnějšího atomu; nic by rozumu takovému nebylo nejisto: budoucnosť i minulosť rozkládaly by se jasně před zrakem jeho. Takovéhoto rozumu slabým odleskem jest duch lidský, jenž astronomii dovedl na vysoký stupeň dokonalosti'.« [1])

V myšlénce Laplaceově jedná se výhradně o svět atomů, kdežto plán Božský zavírá v sobě svět živoucí, svět mravní, činy svobodné. Z tohoto nového hlediska »rozšiřuje se problém všehomíra nad dosah všeliké intelligence stvořené.« Avšak rozlušťovací princip, jejž podal Laplace, tím se nemění. »Rozum nejvyšší,« Bůh, jak jej metafysika i víra hlásá, vyhovuje všechněm podmínkám, jichž vyžaduje Laplace a Du Bois-Reymond, i když rozšíříme je na veškery síly, veškery zjevy, na »veškery bytosti a jejich vzájemné vztahy« bez výjimky. A takž jistota rozumová realisuje hypothesu vědeckou, a výklad modlitby objektivně účinné, její harmonie s přirozeným během věcí stává se tím nadmíru prostým a snadným. Suďmež sami:

»Řada zjevů může býti úplně pozměněna, aniž by nutno bylo porušiti běh zákonů povšechných....

[1]) Revue scientifique, 1873.

V každém problému dynamickém jsou dvě různé věci: zákony povšechné a stav počáteční. Pozměníme-li rozličným způsobem stav počáteční, obdržíme pomocí týchž zákonův a týchž sil výsledky velice různé.« Bůh stanovil zákony povšechné, jež věrně a neustále se splňují. On zřídil zároveň »určitý počáteční stav atomů se zřetelem ke zjevům intellektualním a mravním, s nimiž činnosť atomů v budoucnosti spolupůsobiti měla. A při vyvolení jediného ze všech možných stavů počátečných řídila se Prozřetelnosť Božská předvěděním svobodných činův.«

»Nemodlíme se proto, abychom změnili plán Božský, nýbrž abychom vyprosili sobě to, čehož splnění v tomto Božském plánu učiněno jest od modlitby závislým.« (Sv. Tomáš Akv.) »Když člověk věřící přednáší Bohu prosbu hodnou vyslyšení, nesmíme sobě mysliti, že modlitba ta teprve nyní Bohu vešla ve známosť. Bůh slyšel ji již od věčnosti, i zařídil svět podle této modlitby, takže splnění prosby jeví se býti výsledkem přirozeného běhu věcí.« (Euler.)

»Žádný z nás nemůže říci, jakých změn by některý náš čin volný, jehož jsme dobrovolně — jak to v naší moci jest — byli zanechali nebo za opačný zaměnili, byl vyžadoval v počátečném stavu atomovém všehomíra a tedy i ve všech stavech pozdějších.«

»Modlitba z vůle svobodné k Bohu vyslaná v některém roce devatenáctého století za udělení úrody nebo za odvrácení nějaké pohromy, byla jedním ze zřetelů, jež měly vliv na uspořádání prvního stavu světa, tak aby v dané chvíli zjev, o nějž bude žádáno, splniti se mohl. A takž dochází modlitba vyslyšení bez nejmenší změny zákonů přírodních. Bez této modlitby, vyplynuvší ze svobodné vůle lidské, jiný byl by býval stanoven počáteční stav, z něhož by mocí týchž zákonů byly přivoděny bývaly zcela jiné výsledky.« [1])

[1]) Srvn. Études religieuses, 1870; — Revue des questions scientifiques, říjen 1878; — Les confins de la science et de la philosophie. Ve všech těchto spisech svých pojednával P. Carbonnelle o této otázce, opíraje se o učené úvahy racionální mechaniky.

Kritické prozkoumání ryze filosofických námitek proti účinnosti modlitby bylo by velice zajímavo; nemůžeme se však zde do něho pustiti, neboť bychom tím překročili meze našemu »náčrtu přírodovědecké apologie« vytknuté. Podotýkáme toliko, že hlavní námitka racionalistického deismu týká se nezměnitelnosti Boží; avšak tato hlavní námitka v niveč se rozplývá ve světle výkladu vědeckého, jejž jsme právě v krátkosti byli podali. Bůh, jenž »jediným aktem svým« vše předvěděl a vše ustanovil vůlí svou, nemění se, když vyplňuje prosby naše; »neníť Bůh, tak jako my, podroben času,« [1]) jenž jest od Něho stanoven jakožto existenční forma atomu; »Bůh nepřerušuje běhu zákonů všeobecných,« nýbrž On realisuje jej; »Bůh v ničemž nemění úradků svých,« nýbrž On uvádí je ve skutek.

Jako modlitba, tak ani zázrak neodporuje »absolutní nezměnitelnosti« Boží, aniž protiví se zásadě kontinuity v plánu Prozřetelnosti vládnoucí, a základní ideji zákona. Neporušujeť zázrak všeobecného řádu věcí, nýbrž uskutečňuje jej ve shodě s »přesvědčením a vůlí první příčiny.« Také zde pomysly nejpřísnější z věd, výpočty mechaniky přicházejí na pomoc obhájci víry, a usnadňují mnohým duchům přístup k nejvyšším pravdám metafysickým i náboženským. [2])

»V nedávných letech Karel Babbage, proslulý vynálezce stroje počtářského, dokázal v pozoruhodné knize, že možno jest sestaviti stroj, jenž by po delší čas pravidelným způsobem byl v činnosti, ale pak náhle by projevil „úchylku", a po té zase do dřívější pravidelnosti své se vrátil. Z toho soudí, — aniž by tím zázraku odnímal moci důkazné — že derogace pravidelných pochodů fysických ve všemmíru jest úplně srovnatelna se základní ideou zákona, s jednotou zákona vyššího ... Jestliže podobné případy mohou po-

[1]) Jsou to slova Julesa Simona.

[2]) Jde tu, jak samo sebou se rozumí, o pouhou analogii — nedokonalou, jako jsou veškery analogie vůbec v podobných případech, — kterouž věda dává na uváženou filosofovi i přírodovědci.

jaty býti v záměr i předvídání umělce lidského, tu zajisté jest v moci Umělce Božského zaříditi podobné odchylky v mechanismu atomů, v ústrojí všehomíra ... Táž příčina, která dovedla utvořiti vesmír se všemi silami jeho, mohla též a fortiori připraviti taková přeměnění síly, jimiž možno sobě vyložiti možnosť zázraku.« [1])

Zázrak není, jak obyčejně se míní i říká, zastavením, a tím méně překročením zákona všeobecného. [2]) Zázrak není pozdější modifikací úradků z počátku učiněných, aniž opravou, která by svědčila o nedokonalosti plánu prvotného, Jest to „úchylka" předvěděná, svobodnou vůlí stanovená v chodu všehomíra, jest to zjev smyslům přístupný, mimo dosah vědeckého badání se nalézající, poněvadž není závislý od příčin druhotných, nýbrž souhlasný s vyšší ideou řádu i účelnosti a určený k tomu, aby zjevil lidem vůli božskou.

Dvojí tento ráz divu, — souhlasnosť se zákonem vyšším, totiž s nejvyšší zásadou kontinuity, a projev Boží, převyšující veškery obmezené síly bytostí stvořených — jest nedokonale nastíněn oním strojem, jehož úchylky zůstaly tajemstvím mechanika, jenž jej zhotovil; jasnější ještě světlo na tento dvojí ráz vrhají

[1]) Jevons, Principles of sciences, Balfour-Stewart et Tait, op. cit., §§ 80—245.

[2]) Ve spise učeného P. Bonniota, Le miracle et ses contrefacons (1887) čteme: »Zázrak není ani derogací ani výjimkou ze zákona vlastně tak řečeného ... Zázrak tvoří podstatnou část světového řádu ... str. 425. Zázrak jest v úradcích Stvořitelových na svém místě zrovna tak, jako události nižádného rázu zázračného nemající. Ježto neustanovil Stvořitel ni-, co by zázraku se protivilo, nemůže zázrak býti derogací ustanovení, jež vůbec neexistuje ... Možno předpokládati, že zázrak užívá pouze oné kvantity energie, jež oživuje vesmír fysický, ničeho k němu nepřidávaje aniž čeho jemu ujímaje. Možno také předpokládati, že zázračný výjev se děje mimo soustavu dějů mechanicky spolu sloučených; v obou těchto případech nemůže býti řeči o nějaké derogaci běhu věcí, neboť poslušnosť dějů mechanicky navzájem sobě podřízených není nikterak pozměněna (str. 21.). Možno představiti sobě ojedinělou derogaci principu síly, aniž by povšechný řád pozbyl tím nejmenšího porušení, a aniž by tento princip sám pozbyl pravdivosti v následující řadě svých účinků« (p. 29.) po této »úchylce«.

tato slova, jež čteme ve spise sv. Augustina O městě Božím: »O všech zázracích říkáme, že jsou proti přírodě; avšak tomu tak není. Kterak by mohlo býti proti přírodě, co děje se z vůle Boží, když vůle Boží jest sama příroda každé věci stvořené? Zázrak tedy neodporuje přírodě, nýbrž tomu, co z přírody, poznati můžeme.« [1]) Na jiném místě praví sv. Augustin: »Bůh zachoval sobě některé věci, které by v čase příhodném učinil mimo obyčejný běh i pořádek přírody; aby ti, jimž věci každodenní sevšedněly, údivem naplněni byli patříce na věci nezvyklé. Většímť zajisté jest zázrakem řízení celého světa nežli nasycení pěti tisíc lidí pěti chleby. A přece řízení světa nikdo se nediví, kdežto zázračnému nasycení každý se diví, nikoliv proto, že jest to událost větší, nýbrž že řidší jest.« [2])

Sv. Řehoř Nyssenský, — jehož rádi se dovoláváme, poněvadž ze všech spisovatelů starobylosti křesťanské nejvíce se vyznamenal svojí methodou i stálým a obratným užíváním vědy současné, — připouští tak jako Origenes a sv. Basil na Východě, a sv. Ambrož a sv. Augustin [3]) na Západě, že veškery bytosti a veškery síly byly Slovem Božím pojednou stvořeny. Vesmír od první chvíle byl úplný, to jest veškery příčiny zahrnuty byly v příčině jediné, veškery zákony zvláštní v jediném zákoně všeobecném, veškery děje pravidelné i mimořádné v ději jediném: ve Tvůrčích slovech: »Staň se!«

Prozřetelnost Božská, zachovávání síly tvůrčí, jest stěžejní otázkou apologetiky novodobé. A zajisté právem; vždyť vidíme, s jakou vášnivostí a s jakou jednomyslností odpůrcové všelikého náboženství na tuto pravdu útoky své soustřeďují. A přece, jak jsme viděli, jest pravda ta objasněna týmž světlem jako zásady, o něž opírá se věda moderní. Kdo povznese se nad úzkoprsé strannictví, ten uzná, kterak v tomto společném světle, jež ozařuje zároveň obor věd empirických i obor metafysiky, všeliké zdánlivé neshody v niveč se rozplývají, a s radostí uzná a přijme tuto myšlenku, která by mohla býti naším heslem: »Pořádek pohybů ve hmotě, princip kontinuity, tak, jak jej pojímá a stanoví věda, jest jedním z činitelů řádu všeobecného, částečným projevem celkové harmonie, jež obsahuje v sobě také činitele zcela jiné přirozenosti.« [1])

Rozličné námitky pronášené vědou positivistickou, materialistickou atd. proti zázraku, mohou býti vesměs uvedeny v následující dvě formy:

Forma námitky a posteriori. — »Zázrak, jakožto projev vůle osobní, mimosvětové a nadsvětové, nebyl nikdy dokázán. Věda zázrak a priori nepopírá; onať a posteriori došla k poznání, že před očima jejíma žádný zázrak se neudál.« Tato formule Littréova, kterouž Renan tak často opětuje, redukuje se tedy na otázku, zda zázrak skutečně se stal (»quaestio facti«). Rozumná a učená kritika historická může ji svrchovanou měrou rozluštiti. Nadto pak s hlediska, jež možno nazvati vědeckým a empirickým, již existence nynějšího všehomíra, přírody náhodné a tedy stvořené,

---

[1]) Omnia portenta contra naturam dicimus esse; sed non sunt. Portentum fit, non contra naturam, sed contra quam est nota natura. (De Civit. Dei, lib. XXI, c. VIII.) Sv. Tomáš Akv. praví: »Illud simpliciter mirum (miraculum) est, quod habet causam simpliciter absconditam« (Summa contra gent. l. III c. CI.)

[2]) (Deus) servavit sibi quaedam, quae faceret opportuno tempore praeter usitatum cursum ordinemque naturae; ut non majora, sed insolita videndo stuperent, quibus quotidiana viluerant. Majus enim miraculum est gubernatio totius mundi quam satur tio quinque millium hominum de quinque panibus. Et tamen hoc nemo miratur; illud mirantur homines, non quia majus est, sed quia rarum est. (Tract. 24 in Joan.)

[3]) S. Aug. De Genesi ad litt., V, 24.

[1]) Ve hmotě ústrojné, živoucí, jest zákon mathematický, jenž zjevy neživé hmoty řídí, »pominut« (»éludée«, Gandin), nikoliv však porušen. Zjevy ve hmotě živoucí čím dokonalejší jsou, tím patrněji jeví ráz »nevypočitatelnosti«. — Analogií lze sobě představiti určitý pořad událostí, v němž pravidelné zákony přírodní, jež pozorováním i zkušeností lze poznati, rovněž jsou »pominuty«, aniž by byly porušeny. Na té i oné straně zůstává zákon kontinuity bez porušení. Tento poslední řád zjevu či divu tohoto druhého způsobu nazývá se nadpřirozeným v tom smyslu, že »přesahuje přírodu ne co podstaty či co do bytnosti samé, nýbrž toliko co do způsobu, jímž se děje,« co do zákona vyššího, jenž jej ovládá a řídí, a kterýž »nejvyšší Rozum«, — bychom užili výrazu Newtonova a Laplaceova — sobě vyhradil.

svědčí vskutku o intervenci vůle mimopřírodní a nadpřírodní, a dokazuje tedy možnosť zázraku.

Forma námitky a priori. — Pojem zázraku nedá se ve shodu uvésti se zásadou kontinuity; — zásada kontinuity pak nedá se odloučiti od pojmu vědy; — tedy pojem zázraku nedá se ve shodu uvésti s pojmem vědy. Tak zní námitka a priori, u současných učenců nevěreckých nejběžnější; jest to námitka, jež povahou svojí spadá v obor přírodovědecké apologie víry. Vyvrátili jsme ji, ukázavše dokonalou harmonii zázraků s principem kontinuity v nejvyšším slova toho smyslu, s ideou či se svrchovaným zákonem řádu a účelnosti.[1]

Monismus tvrdí — jest to jeho chlouba, a zároveň snad spočívá v tom i tajemství jeho svůdného vlivu, jemuž tolik duchů podléhá, — že podává zjednodušený výklad světa: »Jedna jediná jest podstata, totiž atom; jeden jediný jest zákon přírodní neustále působící a vysvětlující vše, co jest: počátek i nekonečný rozvoj veškerenstva!« (Haeckel.) Avšak tato monistická jednoduchosť bez Boha zapírá zásadu příčinnosti, zavírá v sobě protiřečnosť a vede neodvratně k čiré absurditě. S Bohem, s věrou spiritualistickou a křesťanskou, stává se jednoduchosť znakem pravdy; pojetí všehomíra — jeho počátek i konec — shrnouti lze pak v následující trojí jednotu: »jediná idea, jediný akt, jediný zákon Tvůrčí«.

[1]) V úvodě k dílu »Ježiš Kristus« píše Didon (překl. Hulakovského str. 67.): »Věda zakládá se na ustálenosti (determinismu); občasné zakročení bytosti vyšší na ustálenosť konstatovanou pouhou zkušeností, nepřekáží nikterak pravidelnosti. Toto zakročení jest jen novým živlem, soustřeďujícím se v nejvyšší jednotě, která ve svém nesmírném kruhu zaujímá přírodu, člověka a Boha, jenž vše řídí.« Jak patrno shoduje se mínění Didonovo patrně úplně s naukou o zázraku v této Příručce vyloženou.

ČÁSŤ TŘETÍ.

Počátek a rozvoj života. Biologie.

KAPITOLA JEDENÁCTÁ.

§ I. **Poučky vědy o přirozenosti bytostí živých.** § II. **Počátek života: čemu o tom učí víra.** § III. **Počátek života: čemu o tom učí věda.**

»Vůči velikým hádankám přírody filosof ode dávna již uvykl s mužnou přímostí opětovati starobylé doznání: ignoramus.« (Du Bois-Reymond.)

§ I.

Poučky vědy o přirozenosti bytostí živých.

Moderní fysiologie, kteráž stavena bývá na první místo mezi vědami biologickými, vyznává svoji malomocnosť, když jde o definici života. Claude Bernard, fysiolog, jemuž zajisté nikdo závažnosti neodepře, věnoval jednu z nejzajímavějších rozprav svých tomu, aby dokázal tuto malomocnosť. Probírá po řadě nejproslulejší definice života, počínajíc »entelechií (ἐντελέχεια)« Aristotelovou až k »životnímu víru« Cuvierovu[1]) a

[1]) Cuvier popisuje život takto: »Žití jest neustálý vír, jehož směr, jakkoliv jest složitý, zůstává stálým, rovněž tak i druh molekulů ve vír ten uchvácených, nikoliv však molekuly samé; naopak: nynější hmota živých těl zanedlouho nebude v nich více, přece však složena jest v ní síla, která puditi bude hmotu budoucí, aby pohybovala se týmž směrem, jako hmota předešlá. A takž forma jest živoucím tělům věcí podstatnější nežli hmota, neboť tato mění se bez ustání, kdežto ona trvá beze změny.«

k »neustálému přizpůsobování se« Herberta Spencera; počínajíc od definic nejasných a strojených, jako jest na př. Burdachova: »život jest rovnicí všehomíra«, až k definicím nejprostějším a nejnaivnějším, jako jest na př. definice encyklopedistů: »život jest opak smrti.« Probírá s nevšední bedlivostí definice, které se mu zdály býti se stanoviska fysiologického výraznějšími, jako na př. Bichatovu: »život jest souhrn funkcí odporujících smrti,« a Tiedemannovu: »Živá těla mají v sobě svůj princip činnosti, jenž jim nedopouští, aby upadla kdy v indifferentnosť chemickou«. Když byl vytkl, co po jeho mínění v uvedených definicích jest chybné, shrnuje výsledky svědomité kritiky svojí v tato slova: »Konec konců: chybí nám prostředky k definování nebo charakterisování života jediným rysem výlučným. Všeliké pokusy, jež během času byly učiněny, jsou buď temné, buď neúplné, buď bludné.« [1])

Nepokoušeje se dále o definování toho, co pokládá za nevymezitelné, a zříkaje se vzhledem k otázce ‚co život jest?' každého hlediska i každé methody a priori, Claude Bernard obrací zřetel svůj jedině k tomu, aby odlišil bytosti živé od těles neživých. Různosti obou shrnuje ve čtyři znaky povšechné, podstatné a naprosto rozeznávací: jsou to: organisace, t. j. takové sjednocení částic, jehož uspořádání neřídí se zákony o seskupení hmoty neživé; — generace (potentia generativa sv. Tomáše), t. j. schopnosť množení se, výlučný to příznak života; — vývoj evoluce (vis augmentativa): bytosť živá zrodí se, roste, chřadne a umírá; — výživa (vis nutritiva), nejstálejší a nejpovšechnější projev živého organismu, jenž sám již by stačil k odlišení bytosti živé od těla neživého. [2])

[1]) Revue scientifique, 1. prosince 1877. Nejnovější definice, utvořená před vlivem theorií evolučních, nehrubě přispěje k objasnění záhady; zníť: »Život jest přizpůsobení vnitřního prostředí prostředí zevnějšímu.«

[2]) Živoucí svět organický obsahuje říši živočišstva i království člověka, o němž bude řeč ve čtvrté části naší knihy. Zdaž mezi říší rostlinstva a říší živočišstva jest podstatný rozdíl? Učenci, přírodozpytci a filosofové, rozhodují se v té věci. Jedni tvrdí, že »říše živočišstva liší se od říše rostlinstva dvěma znaky toliko živočichům vlastními: uvědomělou citlivostí (sensibilitou) a samovolným pohybem«; druzí nechtějí uznati tohoto základního rozdílu. Podle nich »tyto dvě říše tvoří dvě čáry rozbíhavé, avšak z jednoho a téhož bodu vycházející, jež tím více od sebe se uchylují, čím dále od společného svého počátku se vzdalují.« Přívrženci tohoto mínění stanoví celé pásmo tvarů přechodních, jež nejsou ani rostlinami ani živočichy — tak zv. říši psychodiairiů (Bory de Saint-Vincent) nebo protistův (Haeckel). Tato otázka netýká se nikterak apologie víry; zůstává otevřenou a úplně svobodnou.

Jakkoli tedy vědcům nepodařilo se dosud dohodnouti se o podstatě a definici života, zůstává nicméně jejich úkolem, aby podrobně prozkoumali a charakterisovali projevy jeho. V této závažné otázce konkluse velikého fysiologa Clauda Bernarda, jmenovitě jeho pojímání života a smrti, velikou mají důležitosť naukovou, takže dlužno u nich se pozastaviti.

Po jeho mínění jest v každé bytosti živé dvoje pořadí nepřetržitých zjevů: ničení organické (destrukce organická) a organisace životní. Ústrojí (orgány) živé bytosti v každém okamžiku již samými úkony svými částečně se opotřebují a ničí; jsou to zjevy ryze fysicko-chemické, — spalování, kvašení, rozklad, rozdělení atd., — jsou to v pravdě zjevy neustálého umírání. Současně však v bytosti životem obdařené »všecko se tvoří«; každé ústrojí tou měrou, jakou bylo zničeno, neustále se obnovuje ve trojím směru: co do struktury své, co do formy své a co do podstatných vlastností svých, a na tomto rozvoji tvůrčím spočívají prý vlastně zjevy života.

Zjevy neustálého odumírání jsou mnohem patrnější, i pokládáme je následkem navyklé illuse za známky života. Avšak, kdykoliv se udá pohyb nějaký, nebo sval některý se stáhne, kdykoliv vůle nebo citlivosť se projeví, pokaždé nastane vlastně organické ničení, částečná smrť; to jest vše, co postřehnouti můžeme. Naproti tomu zjevy života nemůžeme bezprostředně pozorovati. Organisující synthesa zůstává uvnitř, děje se tiše a skrytě, shromažďujíc beze hluku nové látky, napravujíc bez ustání škody způsobené odumíráním. Pouze ve výsledcích svých stává se rozvoj tvůrčí patrným.

A takž, podle Clauda Bernarda, — zjev ustavičné organisace ve spojení se zjevem neustálé destrukce značí vědecky život; — rozklad bez následující po něm reorganisace značí smrt. Síly fysicko-chemické dostatečně vysvětlují destrukci organickou; nevysvětlují však rozvoje organisujícího, nevysvětlují života. »S přečetnými vynikajícími muži všech věkův i zemí,« praví Quatrefages, »s většinou učenců, kteří jsou chloubou vědy moderní, soudím, že bytosti organické děkují za svoje význačné známky, jimiž od bytostí neživých se liší, zvláštní příčině či síle, to jest životu, který se v nich slučuje se silami neorganickými.« [1])

V poslední době zavdaly těžké problémy všeobecné biologie ve Francii a více ještě v zemích cizích podnět k četným badáním a některým pracím, jimž nelze upříti skutečné důležitosti. Biologické soustavy rozmnožily se tou měrou, že studium jejich vyžaduje velice složité klassifikace. Obě skupiny nejplodnější na odvážné ba fantastické hypothesy, — theorie mikromeristův a theorie organicistův — dělí se ve skupiny podružné, jež se opětně rozdělují ve skupiny nižší. [2]) V tomto chaosu systematických konstrukcí převládá tendence materialistická: výklad života nemá prý býti hledán mimo děje mechanické a síly fysicko-chemické; veškerý život spočívá prý v buňce hmotné, viditelné a dotýkatelné; myšlenka není prý nic jiného leč buňková reakce atd. Positivističtí theoretikové shodují se sice v tom, že zavrhují tradicionální učení animistické; když však jde o to, aby je nahradili a podali nové a přijatelné rozřešení problému biologického, nemohou nikterak se shodnouti, i jest pravděpodobno, že se dlouho ještě neshodnou.

Nesnadnosť, či spíše nemožnosť podati vědeckou definici života, kterouž by všichni biologové přijali, [3]) nemůže býti nikterak na újmu bezpečnosti našich badání, aniž jistotě našich závěrův o počátku a rozvoji života. Shodujíť se všichni v tom, že uznávají a rozlišují v přírodě těla neživá a těla živá, jakož i v tom, že stanoví stejné vlastnosti, k nimž rozum pojí bezbezprostředně ideu života, a to stačí. »Učený i neučený,« praví Quatrefages, »nemůže neviděti v tom, co jest, dva druhy předmětův od sebe přesně se lišících, totiž: těla neživá a bytosti organické. [1])« A o celé otázce »co život jest« mohlo by se věru dobře užiti výroku, jejž učinil znamenitý mathematik Poinsot: »Každému, kdo by ode mne žádal výměru života, odpovím: „Víte něco o tom, o čem mluvíte?“ — Řekne-li: ‚Ne‘, tedy odvětím: „Dobrá, mluvme o něčem jiném“. — Řekne-li: ‚Ano‘, tedy odvětím: „Dobrá, mluvme o tom“.« [2])

[1]) Quatrefages, L'espèce humaine, kap. I.

[2]) Srvn. La structure du protoplasma et les théories sur l'hérédité, les grands problèmes de la biologie générale, od Delâge 1895.

[3]) Na výšinách filosofických lze spíše dospěti ke shodě. Kant mluví zcela po aristotelovsku, když dí: »Život jest vnitřní princip činnosti.« Podobně i jeden z nejzávažnějších představitelů moderní filosofie, Bouillier, neuchyluje se příliš od scholastického: »Activitas, qua ens se ipsum movet — vis sui motrix«. — Ve svém kritickém rozboru rozličných výměrů, jež nazývá aprioristickými, mate Claude Bernard, jak se nám zdá, někdy podmínky života s podstatou života. — »Život jest pohyb plodný, smrť jest nehybnosť neplodná,« praví Lacordaire. Prvou částí svého výměru přibližuje se slavný řečník velice ke zmíněnému fysiologovi.

§ II.

Počátek života: čemu o tom učí víra.

Čemu učí víra křesťanská o počátku života? Učení zjevené zní: svět a vše, co v něm jest, učiněno jest od Boha z ničeho. Počátek, prvá příčina života, spadá tedy v jedno s počátkem, s prvou příčinou všehomíra.

[1]) De Quatrefages, L'espèce humaine, kap. I.

[2]) Slova ta uvádí Claude Bernard; Poinsot učinil výrok ten vlastně o času. Dodnes otázka „co jest život?“ neučinila značnějších pokrokův. Ve dvacátém devátém zasedání Spolku amerického, jež konáno bylo v Bostoně, pravil Jiří Barker: »Přečasto již byla položena otázka: „Co to jest život?“ I já kladu sobě tuto otázku, obávám se však, že budu musiti odpověděti tak jako jiní: „O tom nevíme ničeho.“« A dodává: »Bludička života skáče dosud nad bažinami mdlého vědění našeho.« Řečník nemohl se věru více pokořiti nežli to učinil touto metaforou.

Jestliže by se kdo dále tázal: vzal-li život počátek svůj z bezprostředního aktu stvoření, ze zvláštní intervence Boží? či jest snad život výsledkem nějakého stavu počátečného, účinkem zákonů prvotně stanovených, jež přicházejí k platnosti v příznivých okolnostech od Tvůrce určených,? [1]) tu odpovíme mu: V té věci víra nic nepředpisuje: dogma o stvoření jest rovněž tak prosté a jasné jako obsažné; ono ponechává široké pole volnému badání lidskému, plodným výzkumům biologickým, geologickým i paleontologickým.

§ III.
Počátek života: čemu o tom učí věda.

Zdaž k této důležité otázce o počátku života má věda pohotově nějakou odpověď určitou, zdaž sděliti nám může o té věci pravdy přesně dokázané? Může-liž nám o vzniku života na zeměkouli poskytnouti uspokojivého poučení? Tak jest; jsouť majetkem vědy dvě zjištěné pravdy, a to: 1. fakt následující: jest vědecky dokázáno, že život se svými podstatnými známkami vždy na zemi neexistoval, nýbrž v určité době vzal počátek; 2. zákon, jenž zní: jest — aspoň dosavadní — zkušeností dokázáno, že každá bytosť živá pochází od jiné bytosti životem obdařené.

»Jakkoliv zbývá více nežli jedna otázka podrobná, k níž nelze dosud dáti leč toliko odpověď prozatímní,« praví Lapparent, »tož přece aspoň útvary vyvřelé a útvary vrstevnaté známe celkem velice přesně. A ke studiím nejpoutavějším, jimž člověk oddati se může, náleží zajisté studium přeměn, jež události se na zeměkouli naší od prvopočátečního jejího stavu, nesnášejícího se ani s nejnižším organismem, až k onomu stavu konečnému, kdy život rozproudil se na povrchu jejím v celém lesku svém i nekonečné rozmanitosti.« [2])

[1]) »Zdá se mi, dí sv. Chrysostom, »že slova: „Duch Boží vznášel se nad vodami“ značí, že byla ve vodách energie (ἐνέργεια) životní, síla (δύναμις) žití. (Hom. III. in Gen.). Kdo připouští tento výklad, připustí snadno také, že táž síla životní ve stavu latentním, v zárodku, obsažena byla v lůně pramlžiny.

[2]) De Lapparent, Traité de géologie, str. 21.

Geologie i paleontologie rozpoznaly i stanovily prvopočátečnou fási rozvoje tellurického, kdy nic neexistovalo, aniž existovati mohlo. Vědy ty tvrdí s určitostí, že byly doby azoické (neoživené), uznávajíce prvotní azoickou kůru zemskou (rula, svor, rulová žula; doba prvého rozvržení pevnin).

Tento přechod ze smrti k životu, z neorganického k organickému na zeměkouli naší, tento fakt nepopíratelný a nepopřený má veliký dosah přírodovědecký i filosofický. Vůči tomuto faktu ocitá se materialismus na rozpacích. Kdyby jeho nebylo, jak pohodlně a snadno by materialisté mohli tvrditi, že život jest věčný, podobně jako to tvrdí o hmotě, síle a pohybu; jsouť zvyklí vzpírati se rozumovému důkazu i metafysické evidenci: avšak nedbati faktu empirického pozorování — toho se přece dosud neodvážili. Jest to tedy tvrdý oříšek; nejodvážlivější a nejobratnější materialisté marně přemýšleli, kterak by se mu vyhnuli. Po nemilém jim problému: »kterak vznikl atom?« naskytá se jim problém neméně nemilý: »kterak vznikl život?« A tu podruhé ocitá se atheistický monismus v nesnázích, do nichž vehnán jest neúprosným dilematem: buď uznati Boha Stvořitele, nebo nalézti nějakou přijatelnou theorii, nějakou hypothesu opravdu vědeckou, která by činnosť Tvůrčí nahraditi mohla.

Tuto stať o prvopočátečném objevení se života můžeme tedy shrnouti v tato slova: — theologie a filosofie křesťanská dokazují dogma o stvoření, nepředpisují však nic více o té věci. — Věda positivní má aspoň jednu jistotu, že totiž život na zemi kdysi vzal svůj počátek. A poněvadž prvotní organismy, nechať byly jakékoliv, neměly předchůdců, kteří by je byli zplodili, ježto právě byly prvními bytostmi ústrojnými, následuje z toho, že utvořeny byly způsobem, jenž nespadá v obor přírodních zákonů nyní platných.

Učenci, kteří bez váhání se přiznávají, že nedovedou vysvětliti vznik života na zemi, jsou velice četní, a jsou to mužové požívající největší vážnosti ve světě učeném. Bylo by velice snadno uvésti tu veliké množství výroků, jež byli mužové ti o věci té učinili. Než my

přestaneme na tom, že vybéřeme ze spisů samých náčelníků školy materialistické některá doznání, o nichž nelze říci, že by jim byla vyklouzla ve slabé chvíli, a která jsou nad míru významna.

V osobivé řeči své, kterou v Belfastu konal, diví se Tyndall i stýská si, že »Darwin i Spencer zlehka, jak jen možno, přesunuli se přes otázku o původu života...« A přece prý nutno jest položiti si tuto otázku. Nuže slyšmež, kterak Tyndall k ní odpovídá: »Přihlédneme-li až k samým věci základům, shledáme, že působením jakéhosi neproniknutelného tajemství život se vyvinul ze všemocných částic hmotných v propasti dob dávno minulých.« Nelze sice říci, že by se byl Tyndall »zlehka přesunul« přes otázku o původu života, nicméně však závažné jeho slovo o »neproniknutelném tajemství« nepodává přece nižádného rozluštění té otázky.

»Věda,« dí professor Huxley, »nemá nižádného prostředku, jehož pomocí by sobě utvořila určitý náhled o počátcích života; možnoť pronésti pouhé domněnky, jež nemají nižádného rázu vědeckého.« Du Bois-Reymond zařaďuje počátek života v sedmero záhad, jež vzdorují experimentální vědě; nikoliv prý proto snad, že by se mu nesnadnosť zdála býti nerozluštitelnou; nýbrž, že v počátku života zavírá se počátek sebevědomé sensibility, čímž prý stává se záhada pro něho transcendentální. Pohyb atomů přeměněný v sebevědomou sensibilitu, toť, praví, »jest problém, jenž budí palčivý interess; zároveň však jest to nepohnutelný mezník a nepřekročitelná hranice, před níž stanouti musí vědy přírodní.« [1])

Virchow, odpovídaje Haeckelovi na sjezdu přírodozpytcův, shrnuje debatu v tato slova: »Co se druhé věci, totiž souvislosti říše organické s neorganickou, týká, tu po mém náhledu jest nám upřímně doznati, že o tom skutečně nic nevíme. Nemůžeme podati nižádnou hypothesu ve formě určité, nižádný problém ve formě theorie na jisto postavené.« [2])

[1]) Du Bois-Reymond, loc. cit.

[2]) Revue scientifique, 8. prosince 1877.

Konečně neváhá Darwin doznati, že »jest jistá vznešenosť v myšlence, že život se všemi vlastnostmi svými v počátku svém od Tvůrce byl dán.«

Přihléděmež blíže k hypothesám a domněnkám vědeckým o tomto temném problému, o němž tak živě bylo jednáno v posledních letech našeho století; rozprava o nich vzbuzuje té chvíle mocný interess apologetický.

KAPITOLA DVANÁCTÁ.

—

§ I. Systémy a hypothesy týkající se počátku života: plození samovolné a věda experimentálná: — »sliz beztvárný«, »protoplasma utvářené«. § II. Výklad i vyvrácení theorií monistických o původu života; Haeckelova archigonie autogonická a plasmagonická. § III. Původ a morfogenie současného monismu; — materialismus v historii.

Opravdoví vědci vyznávají upřímně, že nemohou podati postačitelného výkladu o počátku života bez předpokládání nějakého života předcházejícího.
(John Tyndall.)

§ I.

Systémy a hypothesy týkající se počátku života: plození samovolné a věda experimentálná; — „sliz beztvárný", „protoplasma utvářené".

Rozličné systémy, jež vymyšleny byly za tím účelem, aby jimi vyloženo bylo objevení se života na zemi, opírají se o plození samovolné.[1]) Plozením samovolným neboli heterogenií (jinorodým plozením)[2])

[1]) Hypothesa, že zárodky života přiletěly s povětroni s jiných těles světových na naši zemi (W. Thompson), jest více nežli smělá, neboť předpokládá, že zárodky ty vydržely by teplotu vyšší nežli jest teplota koule do červena rozžhavené. Ostatně by problém vzniku života byl tímto způsobem dále odsunut, nikoliv však rozluštěn. Van Tieghem hájí povětroňový původ života na zeměkouli, a dodává: »Rostlinstvo pozemské mělo svůj počátek a vezme kdysi i konec svůj; avšak rostlinstvo všehomíra jest věčné, tak jako vesmír sám.« (Traité de botanique, 1884, str. 982.) Takovéto tedy rozřešení podává materialistický monismus, rozřešení, jež logicky vede k naprosté kontradikci a absurdnosti. (Srv. výše kap. IX.)

[2]) Oproti heterogenii (jinorodému plození) stojí homogenie. Výraz heterogenie není případný; někteří dávají prá

vyrozumívají »vznik organického individua (jedince) bez rodičův« (Haeckel), čili jinými slovy: předcházelo by mrtvé tělo, a následovala by bytosť živá. O této otázce, bez odporu jedné z nejpoutavějších i nejzajímavějších v oboru věd přírodních, pojednáváno bylo z hledisek velice různých.

Jedni vytknuli sobě za účel rozřešiti problém čistě vědecký, chtíce pozorovati a určiti jistý fakt a stanoviti určitý zákon. Zdaž děje se ve přírodě skutečně plození samovolné? Kladná odpověď k této otázce nevylučuje ještě nikterak ideu Boha, ideu první příčiny:[1]) vyskytnutí se organické bytosti bez rodičů za příznivých okolností mohlo by býti výsledkem jedné a téže moci tvůrčí, v tomto případě ovšem zvláštním způsobem činné. Výsledky takovéhoto badání, nechať jsou jakékoliv, nedotýkají se nikterak ani víry, ani filosofie křesťanské.

Jiní badatelé, totiž monisté, staví na odiv dvojnásobnou osobivosť naukovou, přírodovědeckou a spolu i filosofickou: chtějíť vyložiti počátek života bez Boha, pouhým působením sil mechanických, slepých, ve hmotě tkvících (inhaerentních). Po jejich názoru jest živoucí atom samovolným výtvorem nebo spíše nutným vývojem atomu věčného... Popírají veškero zakročení nadpřirozené, ať bližší nebo vzdálenější; i hlásají »přirozené tvoření bytostí živých«.

Máme tu tedy dvě these velice různé, z nichž o jedné každé dlužno nám pojednati zvláště; naše apologetické vývody stanou se tím způsobem účinnějšími a jasnějšími. Přihlédněmež nejdříve k problému ryze vědeckému; problém ten redukuje se na »quaestionem facti«: zda možno pozorováním nebo zkuše-

vem přednosť slovu agenesie (bezplození). Název samovolné plození, generatio spontanea, jest rovněž nepřesný; mělo by se správněji říkati: productio spontanea, samovolné vytvoření života nebo organické hmoty.

[1]) Jeden z přírodozpytců, jenž měl vynikající účastenství v těchto hlučných diskussích o samovolném plození, pokládá za věc velice důležitou, že jsme diskussi tu uchránili před příhanou bezbožnosti. (L'Homme avant les métaux od N. Jolyho, dopisujícího člena Institutu; v úvodě.)

ností zjistiti, že objevila se živoucí bytosť nepocházející od bytosti životem již obdařené? Věda positivná, jakož i věda »svobodná« odpovídají: nikoliv! Věda »svobodná« pronáší však zápornou svoji odpověď s výhradou: že prý, co dosud zjištěno nebylo, později zjištěno býti může. Uvidíme brzy, jakou cenu má tato výhrada.

Historickou stránkou otázky naší nebudeme se zdržovati. Víra v samovolné plození jest prastará; zamlouvala se netoliko básníkům, nýbrž i filosofům; po příkladu Aristotelově přidržovali se jí mnozí Otcové církevní i nejslavnější učenci scholastičtí,[1]) bohoslovci i učenci všech dob. Řekli jsme již, že otázka ta víry se přímo nedotýká.

V posledních třech stoletích, počínajíc Harveyem (1628) až po Spallanzaniho (1767) a Pasteura[2]), nabýval tento často projednávaný problém tvarů stále jednodušších a určitějších; pozorování soustředilo se na předměty lépe determinované, a zvláště přesněji ohraničené. V dobách nepříliš od nás vzdálených, ještě i ve století sedmnáctém, hájili mnozí samovolné plození včel, štírů, žab, myší a dokonce i některých ptáků. Když pak pokroky methody experimentální dovolovaly již tušiti rozluštění problému, šlo pouze již jen o bytosti nejméně dokonalé, nalézající se na stupnici organického světa nejníže. Poslední zastancové heterogenie musí dnes přestati na tom, že obhajují samovolné plození »slizu beztvárného« (mucus infor-

[1]) Sv. Tomáš, sdíleje úplně mínění současné, obmezuje samovolné vytváření na rostliny a na zvířata nedokonalá; i zdá se, že tušil již pravdivé rozřešení těžké této záhady, an dí: Illa, quae naturaliter generantur ex semine, non possunt naturaliter generari sine semine. Nebylo by těžko pojati dnes v prvou část této věty tak, jak ji sv. Tomáš formuloval, veškerou říši organickou. Na jiném místě vyjadřuje se sv. Tomáš ještě zřetelněji: Ad productionem animalium... requiritur virtus formativa in semine existens.

[2]) Učenců, kteří větší nebo menší měrou přispěli k rozřešení problému heterogenie, jest dlouhá řada: Redi (1668), Vallisneri, Swamerdam, Malpighi (lékař Innocence XII.), Réaumur, de Geer, Trembley, Karel Bonnet, Leuwenhoeck, Flourens, Gratiolet, Milne-Edwards, Dumas, Cl. Bernard, Van Beneden, Coste, Payen, Davaine, Koch, Balbiani, Tyndall atd. atd.

mis), jakési prahmoty nemající struktury ani orgánův. Než, i takto zredukovaný problém vzbuzuje stále ještě týž zájem vědecký; materialističtí theoretikové věnují jemu neustále množství svých sofismat a bludných výkladův, hledajíce marně přechod z neústrojného v ústrojné, z Laplaceova rozvoje kosmického v biologický rozvoj Lamarckův a Darwinův.

Kolem polovice tohoto století, roku 1858., bylo rokování o této věci obnoveno, a to nikoliv bez hluku; dnes možno říci, že jest již ukončeno a že jeho závěry jsou definitivní. Tři znamenití přírodozpytci, P. Pouchet z Rouenu, Joly a Musset z Toulousy zahájili boj ve prospěch nauky nejnovějšími výsledky vědeckého bádání značně již otřesené. Učený svět bral živé účastenství na tomto rokování, jež dostalo se i před Akademii věd. Na pokusy Pasteurovy odpovídali obhájcové heterogenie pokusy protivnými; avšak Pasteur pokaždé objevil nějakou mezeru v pokusech svých protivníkův. Konečně Akademie, dostatečně jsouc poučena, prohlásila výrok svůj: »Fakta pozorovaná Pasteurem a popíraná Pouchetem, Jolym a Mussetem, jsou úplně správna.« [1])

A takž ukončen byl spor, v němž šlo vlastně o samu positivní vědu. Tyndall, jenž náleží k těm učencům, kteří ukvapeným souhlasem svým s přemoženou naukou nejvíce vážnosti své uškodili, a jehož materialistický směr jakož i vědecká kompetence ostatně dobře jsou známy, dospěl novými a velice důmyslnými cestami (»vzduch opticky čistý«) k týmž výsledkům, jako Pasteur. »Experimentální vědění,« tak doznává sám, »nemá vysledku lépe zjištěného nežli jest tento.« [2])

Snažili jsme se co nejstručněji předvésti tento dlouhý a hlučný spor o samovolném plození, abychom laskavému čtenáři svému nezpůsobovali zbytečné únavy. Vystříhajíce se podrobností historických i technických, jež nespadají v program náš, položili jsme

[1]) Slova A. J. Balarda, zpravodaje komisse Akademií jmenované.

[2]) »Organické mikroby.«

hlavní váhu na rozhodný výrok vědy. Tento výrok, jenž nadmíru jest jasný a beze vší pochyby neodvolatelný, poslouží nám nemálo k lepšímu ocenění základních nedostatků soustavy monistické.

Nicméně, dříve než opustíme problém, jenž tak živě věk náš k sobě poutal, chceme ještě upozorniti na jiné vyvrácení heterogenie, jež v širších kruzích dosud málo jest známo, a jež velice k tomu jest způsobilé, aby upoutalo pozornosť myslí světla žádostivých. Zvláštní půvab, jímž se vyvrácení toto vyznamenává, spočívá v tom, že výsledky badání přírodovědeckých a výsledky přemítání metafysických poskytují tu sobě vzájemné podpory a dodávají tím myšlence volný vzlet i mocnou zpružinu.

These zní: nesprávnosť učení o samostatném plození má býti dokázána přímým pozorováním organického atomu.

Již výše (v kap. IX.), když šlo o to, aby doplněno bylo vyvrácení materialistické nauky o věčnosti atomu, poukázali jsme k síle i poutavosti argumentace čerpané z fysiky molekulární. Ukázali jsme tam, kterak každou částici mrtvé hmoty lze s Johnem Herschellem a Cherkem Maxwellem případně nazvati »výrobkem rukou učiněným«, ježto každý atom nese na sobě nevyhladitelnou stopu ruky, která jej učinila. »Nalézáme zde« — dodává professor Tyndall — »pevný základ pro indukci, jejíž pomocí můžeme slézti filosofické výšiny, jež dotud pokládány byly za nedostupné, a logicky se vznésti od molekulů až k ději tvůrčímu.«

Rovněž i fysiologie buňková (cellulární), jak ji vykládá Claude Bernard, jehož výroky uvedeme, uznala v každé částici hmoty živé (jež nemůže existovati mimo bytost živou) předmět **utvářený** (un article **façonné**). Beztvárné protoplasma [1]) není a nemůže býti skutečnou bytostí živou, nýbrž toliko jen pomyslnou (ideální); pouze »protoplasma utvářené« stává se skutečnou (reální) bytostí živou. Každému tělu

[1]) Jméno **protoplasma**, **plastid** (**sarkoda** Dujardinova) dáno bylo prvotnému nejjednoduššímu tvaru živé hmoty, jenž tvoří podstatu každého organismu.

neústrojnému, každému neživému molekulu, jenž jest již jako takový »rukou učiněn«, chybí ještě onen zvláštní útvar, jenž mu toliko rukou zhotovitelovou může býti dán; chybí mu forma i zvláštní struktura jichž jest mu naprosto zapotřebí, má-li vejíti v stav molekulu živoucího. První organismus — nechať jej kdo jakýmkoliv jménem ozdobí nebo zahalí — již proto, že živý jest, musí býti protoplasmatem utvářeným; proto slova: »samovolná organisace« odporují sobě navzájem, vyjadřujíce dva pojmy, jež se vylučují.

Na tom není dosti; přímé pozorování dovoluje nám vniknouti ještě dále a novým světlem objasniti tajemné záhady biogenetické. Podobně jako fysika molekulární a mechanika dovedly v mrtvé hmotě odkrýti a stanoviti určité přirozené tendence, tak i biologie buňková a chemie organická dovedly odkrýti a stanoviti určité přirozené tendence atomů ve strukturách živoucích. Není to však tendence organisující, není to samovolná snaha po seskupení, nýbrž jest to naopak nestálosť a samovolná náklonnosť k rozloučení, jež byla konstatována. Kterak bude tedy možno připustiti samovolnou associaci a organisaci, jež předpokládají schopnosti pozorováním a zkušeností jasně vyvrácené? I tu opět ocítáme se bezděky přede dvěma pojmy spolu nesrovnatelnými a sobě navzájem odporujícími: přirozená nestálosť a náklonnosť k rozloučení, desorganisaci, toť fakt; — samovolná organisace, toť hypothesa.

Ovšem, kde žití již jest, tam jest »harmonická sjednocující snaha veškerých monad životních a veškerých energií biologických.« Idea řídící, »tvůrčí«, jak ji uznávají přední fysiologové, směřuje k »úmyslnému« seskupení atomů, ke speciální konstrukci různých orgánův. Jsou to zjevy životní, o nichž jsme již mluvili. Ale síly fysicko-chemické samým sobě pozůstavené jsou činny zcela jiným způsobem, projevujíce snahy zcela opáčné; jejich činnosť plodí zjevy rozkladné, zjevy umírání a smrti. Kterak tedy by bylo lze připustiti úplné převrácení úloh, jehož nutně vyžaduje plození samovolné?

»Ve hmotě organisované byl mathematický zákon, jenž řídí struktury chemické, pominut (éludée).[1]« Samovolná organisace hmoty předpokládala by tedy mathematický zákon, jenž by samovolně sebe sama pomíjel nebo obcházel, což jest čirý nesmysl.

Tím již zakončemež tyto úvahy, jež jsou sice poněkud abstraktní, nicméně však dojista velice plodny; o nich zajisté užiti lze slov Tyndallových, že pomocí jich slézti můžeme výšiny filosofické a povznésti se logicky od molekulů živých až k činnosti tvůrčí.«[2])

»Jednoho dne,« píše Caro, »naslouchal jsem dychtivě slovům znamenitého Clauda Bernarda, an vykládal mi ve vzletných úvahách hluboké myšlenky své o vzniku bytosti. ‚Ale toť jest metafysika, co mi tu vykládáte!' zvolal jsem. — ‚Ovšem že,' odpověděl mi, ‚snažímť se sledovati co možná nejdále toto pořadí myšlenek, o jichž pravdě jiným sice způsobem, avšak rovněž tak pevně jsem přesvědčen, jako o pravdě faktův, s nimiž každého dne se obírám. Nutno jen, aby methody různých těchto oborův nebyly pomíseny'.«[3]) Ano, tak jest: nutno, aby methody nebyly pomíseny!; tohoť také, jak jsme již byli viděli, žádá církev na sněmě vatikánském. Triumf pravdy byl by zabezpečen, kdyby podařilo se »myšlení, to jest zdravé filosofii, opět zjednati si přízně a vážnosti ve všech oborech vědecké činnosti«.

§ II.

Výklad a vyvrácení monistických theorií o původu života. — Haeckelova archigonie autogonická a plasmagonická.

Řekli jsme již, že na otázku samovolného plození možno patřiti se dvou velice různých hledisek: jako na vědeckou hypothesu nečinící dalších důsledků doktrinálních; — a jako na soustavu filosofickou, to jest jako

[1]) Gaudin, l'Architecture des atomes.
[2]) Viz Revue des questions scientifiques, červenec 1880. — Arduin, Géologie et Géogénie, sv. II., stať 16.
[3]) Revue des Deux-Mondes, 15. prosince 1883.

na nezbytnou součásť materialistického nebo monistického názoru o světě živoucím. Hypothesa přírodovědecká o heterogenii, jak jsme právě viděli, byla »obrácena v niveč« pozorováním a zkušeností.

Zbývá nám ještě ukázati, kterak zkušenosť i rozum, pozorování i metafysika přivádějí soustavu monistickou a tvrzení materialistické ad absurdum.

Bylo by lze napsati celou knihu plnou napínavé zajímavosti, s nápisem: Jak materialista hledá přirozený přechod od anorganismů k organismům. Žádná Odyssea nebyla by bohatší všelijakými obraty osudu. Zajímavé i poučné, pohříchu však příliš dlouhé bylo by vypravování o veškerých v té věci illusích, klamech i mystifikacích monismu, počínajíc hlučnými spory o heterogenii, o kterých jsme již byli se zmínili, až do »naprostého úpadku Společnosti Uhlík a Spol., jež byla uznána za neschopnou zploditi byť jediný jen plastidul« (Virchow); počínajíc Eozoonem kanadským (Eozoon canadense),[1]) jehož jméno jest sice velice poetické, jehož existence však jest nadmíru problematická, až k nešťastnému Bathybiu Haeckelovu (Bathybius Haeckelii), universálnímu zárodku, hlučnému εὕρηκα Huxleyovu, kterýž okázale ohlášen byl učenému světu a později tak necitelně zapřen. Vrátíme se k němu ještě, neboť historie Bathybia

Sama jestiť dlouhou pohádkou.

Ze všech soustav, jež vymyšleny byly k tomu, aby vyložily vznik života neodvisle od činnosti tvůrčí, soustava slavného professora v Jeně Haeckela jest nejrozhlášenější, nejúplnější a jest i nejobratněji sestrojena. System jeho není sice uznáván od hlavních náčelníkův učeného materialismu, naopak, oni obviňují jej, že jest nevědeckým, že kompromituje novou víru; avšak bojovná tlupa polovzdělancův a stranníků jej brání i šíří, takže monismus Haeckelův dosud ještě má vliv škod-

[1]) Eozoon, — »zvíře zoře« nebo »zoře zvířat«, kořenonožec dírkovaný (?) — bylo nedávno nalezeno v útvaru laurentinském v Americe. Jest to směs serpentinu a kalcitu, jež nikterak není organického původu.

livý na duše křesťanské; dlužno tedy ukázati jeho ryze »individuální« ráz, jeho mezery i vitřní odpory.

Myšlenku svoji i cíl Haeckel sám shrnuje v tato slova: »Theorie monistická a mechanická pokládá tvary přírody organické, rovněž tak jako i tvary přírody neorganické, za výtvory sil přírodních... Kdežto dualismus theologický v divech přírody vyhledává libovolné idey o vrtošivém stvořiteli, poznává monismus, maje zření k pravdivým příčinám, ve vývojných fásích nutné účinky zákonů přírodních, věčných a nevyhnutelných....« [1])

Samovolné plození jest nezbytnou součástí a základní podmínkou tohoto monistického názoru o živoucí přírodě. Potlačtež samovolnosť života: tuť ihned vynikne činnosť tvůrčí, a monismus rozpadne se v niveč.[2]) Než i věda odsuzuje plození samovolné; zavrhují je i ti, jimž by vlastně na tom záležeti mělo, aby je obhájili... Aby přece nějak zachránil nezbytný svůj postulát, vynalezl Haeckl ne sice nové odvětví vědecké, ale nový slovník. Svoje »individuální náhledy« a nejdobrodružnější hypothesy okrašluje zvučnými jmény z řečtiny vzatými; jest to nekonečná řada neologismů vzezření veselého a chlubného, jež připomíná nám lavinu makaronismů Molièrova lékaře. Staré diskreditované názvy nahrazeny byly názvy novými, zvučnějšími: samovolné plození bylo pozměněno v archigonii autogonickou; autogonie byla doplněna plasmagonií. Z imponující zvučnosti těchto názvů soudili bychom málem, že jimi odkryta byla myšlenka nad míru plodná nebo dokonce nějaká síla dosud neznámá, která by splniti mohla aspoň požadavek věru velice skrovný: utvořiti totiž prajednoduchou monéru. Kdož by také osmělil se archigonii autogonické odpírati

[1]) Häckel, Natürliche Schöpfungsgeschichte.

[2]) Emil Ferry, jeden z nejhorlivějších přívrženců materialismu »vědeckého« ve Francii, doznává v posledním díle svém výslovně: »Jest téměř jisto, že počátkem všechněch bytostí živých jest zárodek, z čehož plyne, že počátek života na zeměkouli vyžaduje nutně nějakou prapříčinu.« (La vie et l'âme 1889, str. 561.)

schopnosť zploditi takovou maličkosť, jakou přece jest monéra?!

Monéry jsou dle Haeckela nejjednodušší organismy, jež známe a jež můžeme postihnouti, jsou to prý tělíska beztvarná, pramalých rozměrův, obyčejně mikroskopická. Skládají se prý z látky stejnorodé, měkké, bílkovité nebo sliznaté, beze vší struktury a bez orgánův; nicméně jsou prý opatřena základními vlastnostmi životními. Monéry (bez struktury) se pohybují, se živí a množí se dělením.« [1])

Aby učinil přirozený přechod z neživé hmoty ve hmotu živou srozumitelnějším, a aby usnadnil počáteční výkon autogonický, vymyslil sobě monismus ještě jakýsi člen přechodní, nepatrnější ještě nežli jest monéra. Prvním projevem archigonie byl prý archiplasson neboli prvek samorodý (protogenum autogonum); jest to plastidul, jejž prý zjednodušiti není možno, jest to jednotka životní; z archiplassonu vzniká bioplasson, z něhož tvoří se všeliká hmota organisovaná. Nuže, přechod jest již hotov, a to tak dokonalý, že nižádná pochybnosť nemá více místa; jestiť všecičko nad slunce jasnější, ano, jest to jednoduchosť sama. Archigonie autogonická přece vrchovatě stačí k tomu, aby vyložen byl vznik prvotního plastidulu, plastidul zase úplně jest s to, aby »stvoření« — »anthropogenii« v to čítajíc — vyložil pouhými zákony přirozenými, věčnými a nevyhnutelnými; on zajisté jest i s to, aby zbudoval a legitimoval »monistické náboženství přírodní, náboženství budoucnosti.«

A když byla sobě monéru živoucí a samorodou položila za základ, rozvíjí se theorie monistická hravě dále. Tento další postup theorie monistické nejsnáze pochopíme, když vzájemně srovnáme phylogenesi, to jest rozvoj povšechného života v lůně přírody, a ontogenesi, to jest rozvoj individuálního života v lůně mateřském. Formy neboli stadia zárodečná reprodukují prý stadia phylogenická, jichž prý jsou »stručnou rekapitulací«. Haeckel popisuje učeně roz-

[1]) Haeckel, Anthropogenie.

ličné formy života od samorodého jeho utvoření se, množe po libosti etapy organické a efektní neologismy. Takž po monéře čili částici protoplasmata bez jádra, což nazývá monerula, následuje prostá buňka čili amib, částice protoplasmata s jádrem, obdařená čivostí i citlivostí, — toť cytula, buňka ta se množí a tvoří shluky buněk čili synamiby — toť morula, pak následuje planula nebo blastula, gastrula, ascula, olyntha, ascometra . . . a tak dále, až konečně přichází člověk po dostatečném počtu posloupných etap čili forem živočišných více nebo méně direktních.

Nedejme se oslniti tímto stkvělým ohňostrojem epithet končících se v *a*, a nezapomeňme na předmět, o který nám tu jde: na počátek života. Jakým způsobem archigonie vytvořila archiplasson? Zdaž autogonie monéry liší se od samovolného plození Pasteurem, Tyndallem a j. vyvráceného? Haeckel jest sice učeným přírodozpytcem i obratným pozorovatelem, jeho bystrosť a učenosť jest nepopíratelna; on však patrně zanedbal studium metafysiky a logiky, které by mu byly přece poskytly nemalé pomoci při budování rozsáhlé jeho soustavy a při zakládání »náboženství budoucnosti«.

Kdykoliv nutkáni jsou, aby objasnili, na čem hlavně spočívá »přirozené tvoření se bytostí živých«, tuť mistr i žáci jeho odpovídají stejně neurčitě a zdrženlivě. »Prvotní monéry vznikly samovolným plozením v moři, podobně jako krystaly solné v roztoku se tvoří; vytvořily se na počátku laurentinské periody ze sloučenin neorganických, z prostých kombinací uhlíku, kyseliny uhličité, vodíku a dusíku . . . Malý tento počet látek, jež stačily k utvoření organismů nejsložitějších, nalézal se pospolu v prvotním okeánu; život zjevil se na počátku oné epochy pod mnohonásobným působením chemické affinity, elektřiny, slunečního tepla, ohromného tlaku a tisícerých jiných příčin neznámých . . . V dávných oněch dobách prostředí i zevnější vlivy byly zajisté zcela jiné nežli nyní . . .«[1])

[1]) Flammarion v jedné ze svých populárně-vědeckých knih (Le Monde avant la création de l'homme) po dlouhých úvahách o »počátcích života« přichází konečně k . . . Bathybiovi, kterého sám první vynálezce jeho Huxley se zřekl, a k »Společnosti Uhlík a Spol«, jejíž bankrot sám materialista Virchow byl prohlásil. »Myslitel, jenž usiluje vniknouti v tajemství přírodní,« praví Flammarion, »není nikterak naplněn větším podivem, vidí-li, kterak kombinace uhlíkové zplozují tělíska rosolovitá, než když vidí, kterak krystaly vznikají z roztoku solného . . . To jsou bytosti prvotné. Organické vzniká z neorganického. Síla životní zrodila se ze síly fysicko-chemické . . . Prorok, jemuž by bylo popřáno patřiti na zemi v době prvopočáteční, nebyl by zajisté bez mocného vzrušení sledoval tuto kypící genesi, jež dávala vznik světu novému. Pod ohromným sluncem prvních věků nebylo nic než voda, všude jen voda a voda . . . A z jejího lůna rodí se život.« (Str. 135, 126.) Z tohoto příkladu vidíme, kterak v nejpopulárnějších knihách protikřesťanských podávají se často nabubřelé fráse místo řádných důkazův.

Z toho jest patrno, že monismus, postrádaje přesné indukce vědecké i potřebných faktů positivních, nucen jest opírati se o zdánlivé analogie, z nichž jen patrněji vysvítá prázdnota a malomocnosť jeho soustavy. Béře tedy monismus útočiště k budoucím možným pokrokům chemie organické. »Naši chemikové,« praví Haeckel, »umějí dnes již snadno pomocí synthesy skládati močovinu, alkohol, kyselinu octovou, kyselinu mravenčí a jiné sloučeniny, neméně složité nežli albuminoidy uhlíkové. Blízko zajisté jest již den, kdy i albuminoidy tyto, podobně jako ony sloučeniny, vyráběny budou v laboratořích.«

Hle, prostá domněnka, pouhá naděje a touha mají tu býti základem, na němž spočívati má celá soustava; a přece jak daleka ještě jest ve skutečnosti pravá věda od vytouženého cíle! Těla živá skládají se z uhlíku, kyslíku, vodíku a dusíku; některá z nich obsahují nadto síru, vápno, železo adt. Tyto neorganické prvky tvoří zvláštním seskupením bezprostřední součástky těl živých, jako: bílkovinu, vlákninu (fibrin), škrobovinu a j. Tyto bezprostřední součástky skládají vespolek organické složeniny, jednoduché, beztvárné, dosud neorganisované, neživé. Tyto prosté organické složeniny mají účastenství ve vytvoření buňky, kteráž jest prvopočátkem skutečného života, a vždy předpokládá buňku již dříve existující. Buňky seskupují se a tvoří prvky anatomické; prvky anatomické spojují se v buněčné tkaniny; skupiny

tkanin tvoří zvláštní orgány, z nichž má každý svoji funkci; sjednocené orgány tvoří organismus . . . Jak patrno, má synthesa chemická dalekou ještě cestu před sebou, a po mnohých ještě stupních bude musiti vystoupiti, nežli dospěje k tomuto organismu proto-autogonnímu, mohoucímu se pohybovati, živiti i množiti se, nežli podaří se jí tedy vyhověti nezbytnému požadavku theorie monistické. »Neschopnost experimentální vědy k přeměnění ruchů fysicko-chemických v síly životní každým dnem jest patrnější . . . Tato přeměna není — jak se aspoň až dosud zdá — v moci lidské.«[1])

Myslíme, že možno jest a priori říci, že synthesa chemická nikdy nepřekročí hranice, která dělí struktury hmotné, podléhající zákonu mathematickému, od struktur živoucích, jež z tohoto zákona jsou vyňaty.[2])

Když se byl takto poněkud lehkomyslně bezpečil na laboratoř chemikovu, dotazuje se monismus — sháněje se neustále po monéře autogonické, bez níž se obejíti nemůže — »tajemné laboratoře přírody«. A tu jest až dosud objevem jeho nejstkvělejším, pohříchu však i nejšalebnějším — bathybius. Bylo to r. 1868, když professor Huxley poprvé světu ve známost uvedl jakýsi beztvárný sliz z hlubin mořských vytažený, jakýsi lepkavý a rosolovitý hlen, jenž by prý zcela dobře mohl býti samovolným výplodem protoplasmy, jakož i prvotnou a povšechnou podstatou všechněch organismů živoucích. Huxley dal objevu svému tajemný název Bathybius[3]) a věnoval jej příteli svému Haeckelovi, jemuž ovšem takového bathybia velice již bylo potřebí.

---

[1]) F. Papillon, La constitution de la martière. Viz o tomto předmětě výborné dílo Denysa Cochina: L'Évolution et la vie.

[2]) Na sjezdu přírodozpytcův a lékařů německých v Heidelberce (1889) pronesl V. Meyer v přednášce své o »problémech současné chemie« tato slova: »Jak velice jsme ještě toho vzdáleni, bychom pochopili povahu těles organisovaných! . . . umělé zhotovení i nejjednodušší buňky vymyká se z oboru chemie . . .« (Revue scientifique, 27. března 1890.)

[3]) »Ve hlubinách žijící.«

O jedenácte let později, r. 1879, súčastnil se týž professor Huxley sjezdu spolku »British Assoc. for the advancement of science« v Sheffieldu. Předseda Allmann zmínil se v úvodní přednášce své nešťastnou náhodou také o objevu Bathybia. Huxley hlásil se o slovo. Následující úryvky z jeho řeči, překypující svižností a duchaplností, podají lépe, nežli bychom to vlastními slovy dovedli, dějiny i osudy »nejznamenitějšího z monér«:

Prosím, aby mi dovoleno bylo pronésti několik slov o věci, která se týká mé osoby . . . Náš předseda zmínil se o jisté . . . věci — nevím opravdu, mám-li to nazvati věcí nebo jinak snad (přítomné obecenstvo propuká v smích) — kterouž označil vám jménem Bathybius podotýkaje, že byl jsem to já, jenž vynesl ji na světlo Boží. Ano, přiznávám se, jest tomu tak; jáť tsem nadto věc tu i pokřtil (opět smích) a jsem v jistém smyslu nejstarším jejím přítelem (hlučný smích). Jedva zajímavý tento Bathybius spatřil světlo světa, chopili se mnozí obdivuhodní lidé nepatrné této věci a ztropili s ní veliký hluk (opět smích . . .). A tak to šlo tedy dále, i domníval jsem se již, že mně mladý můj přítel Bathybius bude ke cti (smích); s politováním však se přiznávám, že on později nikterak nedostál tomu, co v mládí svém sliboval (hlučný smích.) Především, jak vám to pověděl náš pan předseda, nepoštěstilo se nikdy nalézti ho tam, kde nadíti se bylo jeho přítomnosti, což bylo velice zlé (smích), a byl-li kde skutečně nalezen, tu povídali o něm různé nehezké věci. S opravdovou bolestí doznávám, že našli se i někteří mrzouti, kteří neostýchali se tvrditi, že Bathybius není nic jiného, leč toliko pouhá rosolovitá usazenina siranu vápenitého, jež, klesajíc do hlubiny vodní, uchvátila s sebou něco hmoty organické (smích) . . .«

Milne-Edwards shrnuje výsledky výzkumů konaných na palubě lodi Travailleur, jež konány byly s pevným předsevzetím, že ničeho nebude pominuto, co by vésti mohlo k nalezení a probadání Bathybia, ve slova následující: »Často postřehli jsme v bahně tuto záhadnou látku; zkoumali jsme ji mikroskopem, i do-

spívali jsme k přesvědčení, že nezasluhuje látka ta nikterak cti, jíž se jí dostalo, aniž tolika výmluvných těch stránek, jež jí byly věnovány. Bathybius není než shluk slizu, jejž houby a někteří zoofyté vyměšují, je-li tkanivo jejich poraněno nástroji rybářskými. A takž tedy Bathybius, jenž byl tak velice zaměstnával učený svět, sestupuje s trůnu svého a obrací se v niveč.«[1])

Přece však setkáváme se dosud ještě s transformisty, tvrdošíjně obhajujícími tuto věc — tento beztvárný sliz, měkkou rosolovinu, sádrovou usedlinu či rozmočené vápno — z níž Haeckel učinil »hlavní sloup moderní theorie evoluční«.

John Murray, účastník výzkumů na korvetě Challengeru, podávaje »authentický protokol, úmrtní list podle všech platných pravidel sestavený, do něhož pojaty jsou veškery zdrcující důvody, ze kterých patrno jest, že Bathybius nutně v niveč se rozplývá,« dokládá: »Znal jsem vynikajícího přírodozpytce, jenž, procezuje bahno skrze prsty své, pravil, že bahno to jest oživeno protoplasmou v něm se nalézající a že jest to Bathybius, jenž jest příčinou toho, že bahno to jest na omak lepkavé a mastné ... A setkal jsem se s mnohými jinými vědci, kterým hněvem vřela krev, když jsem jim řekl, že stalo se nedopatření v této věci, a že Huxley, Haeckel a jiní byli uvedeni v omyl některými okolnostmi.« A takovíto vědci neváhají a priori zavrhovati veškeru víru metafysickou a náboženskou, protože prý vědě odporuje!

Než dosti již o Bathybiovi; tolik jen ještě podotýkáme, že tato vojenská výprava monismu pod praporem Bathybia nemůže dobyti pražádného úspěchu, neboť, i kdybychom připustili existenci »této nejznamenitejší z monér, opatřené veškerými vlastnostmi bytosti živé, tohoto sloupu moderní theorie evoluční«, zbývalo by ještě dokázati, že monéra ta jest produktem plození samovolného. A takž ani Bathybius ničímž nepřispěje k rozluštění záhady.

[1]) Sezení Institutu dne 15. října 1882.

Poslední důvod monismu, jeho důvod nejjasnější, ačkoliv nikterak nejlogičtější, zní takto: Nemůže-li se neorganická hmota sama organisovati součinností okolností pouze přirozených, bylo by nutno vzíti útočiště k nadpřirozenému, k zázraku, k Bohu; to však jest nevědecké, a zkrátka nemožné. Nejzaručenějších výzkumů za nic sobě tedy neváží, jestliže konečným cílem jejich jest Bůh. Soury, překladatel Haeckelových spisů do frančiny, prohlašuje to bez obalu v jednom ze svých kommentářů ke spisům mistra svého, prohlašuje to zajisté ve jménu mnohých jiných, kteří jsou stejného s ním smýšlení. Praví: »Nemáme jiné alternativy, chceme-li vyložiti původ života. Kdo nevěří v plození samovolné, nebo spíše v odvěký rozvoj hmoty neorganické ve hmotu organickou, nutně musí připustiti zázrak. Plození samovolné jest hypothesa nutná, kterou nelze zvrátiti nižádnými argumenty a priori, aniž jakýmikoliv pokusy laboratoře chemické,«[1]) jinými slovy: ona převyšuje samu evidenci, povznesena jest nad veliké důvody filosofické i nad důvody vědy positivní. Ostatně prý »hranice zkušenosti nejsou hranicemi přírody; dlužno nazírati i za obzor věd empirických; co dosud není konstatováno, může býti konstatováno později.« Ale kam se pak poděje zásada indukce, která jediná podává nám možnost zpovšechňování a vede nás k zákonům přírodním? Kam poděje se empirická věda, jestliže oproti faktům skutečným a stvrzeným postavíme fakta pouze možná?

Nutnosť zvoliti jedno z dvojího: buď jistotu experimentální, metafysickou a náboženskou, anebo nezbytný postulát monismu, byla slavně prohlášena u přítomnosti samého Haeckela od mistra jeho Virchowa, jehož zajisté nelze míti v podezření, že by oddán byl tendencím mystickým.

»Věda nezná ani jedinkého faktu positivního, který by mohl sloužiti za doklad, že nějaká massa neorganická, třeba z oboru Společnosti Uhlík a Spol., byla by se bývala kdy přetvořila v massu organickou.

[1]) Soury, v předmluvě k Haeckelovu spisu »Důkazy transformismu«.

*

A přece, nechci-li uvěřiti v existenci zvláštního stvořitele, musím uchýliti se k plození samovolnému; toť jest zřejmo, tertium non datur. Kdo by řekl: — neuznávám stvoření a chci nalézti výklad původu života — pronesl by thesi první, musí však chtěj nechtěj dospěti ke thesi druhé, ergo: uznávám plození samovolné. Pro plození samovolné nemáme však pražádného důkazu; nikdo dosud ještě nebyl svědkem samovolného vzniku organické hmoty; nejsou to theologové, kteří plození samovolné zamítají, nýbrž jsou to přírodozpytci... Nutno vyvolit jedno z dvojího: buď plození samovolné, anebo stvoření; my učenci (materialističtí) klonili bychom se, upřímně řečeno, k plození samovolnému. Ach, kéž by vyskytlo se něco, z čeho by je možno bylo dokázati... Myslím však, že bude nám ještě dlouho čekati . . . s Bathybiem pozbyli jsme naděje v možnosť takovéhoto důkazu.« [1])

Slovem, monismus v nejúplnější, nejproslulejší a trudně vypracované svojí podobě odporuje positivnímu badání i metafysice, nalézaje se v příkré opposici k methodě experimentálné i k evidenci rozumové.

Monismus odporuje positivnímu badání; — to uznají zajisté i nejzarytější jeho přívrženci, uvedeme-li jim na paměť tato slova Berthelotova, jež výborně charakterisují methodu Haeckelovu a jeho přívrženců: »Věda positivná nepátrá ani po první příčině ani po konci věcí; ona zjišťuje prostě fakta pozorováním a zkušeností... Ona porovnává je mezi sebou, vyvozuje z nich vzájemné vztahy, jež opětně — což jest jedinou zárukou jejich pravdivosti — musí verifikovány býti pozorováním a zkoušením. A řetězec takovýchto vztahů vzájemných tvoří vědu positivnou... Věda ideální (lživěda) opírá se naproti tomu o libovolné osobní domněnky.« [2])

Monismus Haeckelův protiví se rozumu, odporuje zdravé filosofii — neboť zavírá v sobě kontradikci

[1]) Revue scientifique, 8. prosince 1877.
[2]) Berthelot, loc. cit.

metafysickou. Nahradíme-li stvoření »vývojnou fásí věčné hmoty«, ocitáme se před nerozluštitelnou záhadou, jež tkví ve věčnosti hmoty a pohybu. Nic na věci nemění, pokládá-li kdo život za pouhý pohyb či za zvláštní sílu; ač ovšem v tomto druhém případě by záhada stala se ještě spletitější.

Jestiť patrno, že v obou těchto případech tento nový proces bezpočátečný, tento vývojný postup ke zplození života, tento rozvoj »sil přírodních«, ježto celou věčnosť měl k tomu, aby dosáhl svého cíle, musil by již od věčnosti tohoto cíle svého dosáhnouti. Nezbytný zajisté účin zákonů věčných, »nevyhnutelných«, sám sebou nutně jest věčný; a proto by svět organický musil dospěti k nynějšímu stavu svému v kterémkoliv okamžiku svého trvání... Nadto by nižádný nynější zjev životní nebyl vůbec možný; musíť míti každý takový zjev počátek i konec; kdyby tedy byl měl celou věčnosť k tomu, aby vyplnil svoje určení, od věčnosti již by se byl musil skončit a přestat bytovati...

Nebudeme déle meškati se touto metafysickou argumentací; rozvinuliť jsme ji již jinde měrou postačující. Ale i na tomto místě, jak každý zajisté uzná, má důvod tento neztenčenou sílu svou i plnou váhu apologetickou. I kdyby nakrásně podařilo se někdy vědě konstatovati plození samovolné, i kdyby konečně nalezla monéru živoucí a samorodnou (autogonní), nějakého skutečného Bathybia, i pak ještě theorie »tvoření přirozeného« bez Boha tím ani o krok nepostoupila by ku předu; rozbíjelať by se vždy ještě o tutéž absurditu logickou a mathematickou nemožnosť, na níž ztroskotává se i dnes, totiž o autogonii atomu, o věčnosť hmoty i pohybu.

§ III.

Původ a morfogenie současného monismu; — materialismus v historii.

Základní symboliku »nové víry« oproti »víře staré«, spiritualistické a křesťanské, podává otevřeně Strauss, řka: »Shledá-li kdo v theorii naší výraz úplného ma-

terialismu, nebudu mu odpírati. Jáť vskutku pokládal jsem vždy za pouhou řečnickou půtku pověstnou onu antithesu, s níž tolik hluku se natropí, mezi materialismem a idealismem, nebo jakkoliv jinak by kdo nazvati chtěl tuto ideu oproti ideji oné. Materialismus i idealismus mají společného svého protivníka v dualismu, jenž dle idejí, vládnoucích v celé periodě křesťanské, rozdvojuje člověka v tělo a duši, rozděluje existenci jeho v čas a věčnosť, a oproti světu stvořenému staví věčného Boha stvořitele. Oproti tomuto dualistickému názoru světovému jeví se materialismus i idealismus jakožto monismus, to jest: snaží se vyložiti souhrn zjevů podle jediného principu, a představiti sobě svět a život jakožto věc jednolitou.«[1])

Máme tu před sebou povšechné rozlišení systemů a nauk, jež pokládáme za správné, a jemuž nikdo zajisté neupře aspoň jednoduchosti.

Všeliká nauka, všeliká filosofie, všeliká věda, která připouští formálně nebo cestou logické důslednosti jedinou pouze substanci, hlásí se k monismu.

Veškera nauka, která uznává existenci dvou substancí podstatně rozdílných, ducha totiž a hmoty, náleží k dualismu.[2])

Monismus či dualismus, v tom Strauss má pravdu, staví-li člověka před hrozné dilemma: Všechno nebo nic. A takž veškery doktriny současné bez výjimky, veškery ony dynastie filosofů pantheistických, positivistických, nihilistických, veškeří tito ctitelé idealismu i transcendentalismu, jichž závěry vymykají se jako had z ruky toho, jenž je polapiti chce, kteří tvrdí jsoucnosť Boha i duše na jedné stránce a na druhé ji popírají, a na třetí tvrdí i popírají zároveň, musí rozhodnouti se a postaviti se buď na pravici nebo na levici. V takových věcech není a nemůže býti nerozhodnosť možna: vše nebo nic!

Jest zajímavo a spolu i snadno pátrati, jaké byly v době moderní počátky nové víry, jaká byla genese

[1]) Stará a nová víra, kap. LXVI.
[2]) Tento pravověrný dualismus nesmí býti ovšem matěn s dualismem manichejců, gnostiků atd.

monismu. Dějiny nebo — abychom užili oblíbeného dnes výrazu vědeckého — morfogenii současného bludu materialistického možno dosti zevrubně vylíčiti několika slovy.

První přetvoření víry tradicionální, víry katolické, způsobeno bylo v Německu pseudoreformací. První novotáři zavrhli církev a podrželi Bibli. Druhá morfogenická fáse udála se v Anglii[1]); deisté zavrhli Bibli a podrželi Boha. Voltaire, pobyvší v Anglii (1726), jal se rozšiřovati deismus na perutech francouzského důvtipu, kdežto Samuel Reimarus (1774) v tichosti podrýval náboženství positivné.[2]) Třetí konečně přeměna byla dokonána ve Francii; materialističtí autorové Encyklopedie zavrhli Boha a podrželi pouze víru ve hmotu. Du Bois-Reymond připisuje tuto »evoluci deismu v monismus« především Diderotovi.[3]) Z Francie nová víra takto zdokonalená vnikla opětně do Němec; tam dobře se jí dařilo a dosud tam kvete v podobě materialismu vědeckého; tam nalezla nejradikálnější svůj výraz ve slovech Maxa Stirnera: »Dvě toliko uznávám skutečnosti: sebe sama a to, co jím«; a odtud hlavně, z mocného ohniska německého, šíří se s »moderní kulturou« dále a dále po Evropě i Americe.

V povážlivé době přítomné, kdy přestáti jest nám hrozivou krisi materialistickou, můžeme naději svoji opírati o zkušenosť dob uplynulých, o všeobecné mínění slavných dob minulých i o náhledy vynikajících duchův. Objevujeť se brutální materialismus vždy toliko po dlouhých mezerách časových, v jistých dobách úpadku a zbujnělosti, podobně jako těžké pohromy živelní a hrozné epidemie morové. A jako pohromy tyto jsou sice strašlivé, krátkého však jen trvání, nejinak i brutální materialismus nikdy dlouho neobstál. Překvapuje nás a spolu i potěšuje, dovídáme-li se

[1]) Viz doktrinální programm Collinsův ve spise: »Rozprava o svobodě myšlení«.
[2]) Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes. První část byla uveřejněna r. 1774; jméno autora tohoto spisu vešlo ve známosť teprve r. 1827.
[3]) Řeč proslovená v Akademii Berlínské 3. července 1884 u příležitosti stoletého výročí Diderotovy smrti.

z dějin kulturních, jak řídci byli příkří materialisté. V Řecku z houfu spisovatelů klassických tři toliko jména mužů takových se vynořují: Leukippos, Démokritos, Epikúros; v Římě: jediný pouze přírodozpytec, totiž Plinius, a jeden jediný básník, totiž Lukretius, a i ten ještě v podivné jakési neshodě se samým sebou, nepřipouští svobody vůle tak jako jeho mistři řečtí. Dále jsou to nesmyslné nauky sekt gnostických, soustav manichejských, pantheistického materialismu některých filosofův arabských, a několik ještě osamělých zjevův... a pak po dlouhých a dlouhých letech teprve přichází současný rozvoj materialismu, jak jsme jej byli vylíčili.

A jiné ještě důležité poučení čerpati můžeme z dějin lidského myšlení: materialismus, podobně jako každý jiný blud, ano více ještě nežli kterýkoliv jiný blud, odsouzen jest k tomu, aby neustále v kole svém se otáčel, aby opětoval se bez ustání, a to i tehdy, když oděl se na pohled ve formy nejnovější. Hegel, uče identitě naprostých protiv, identitě ducha a hmoty atd., nečiní nic jiného, než že opakuje tvrzení Heraklitova nebo Demokritova; a Feuerbachovi nezbylo jiné již práce, než »učiniti tečky na *i* Heglem napsaná«, aby z nich vyvodil logicky nejhrubší materialismus.

Jeden z představitelů vědy »obnovené«, John Tyndall, ve svém Belfastském vyznání víry, jež jsme několikráte již byli citovali, neshledává nic lepšího, než aby ve prospěch vědeckého atheismu ohřáta byla soustava nejvíc zastaralá, totiž atomistický system Epikurův. Plným tedy právem lze říci, že »nová« víra současných materialistů názvu toho ani nezasluhuje; spíše zajisté by ji bylo lze uváděti jakožto příklad intelektuální dědičnosti, jakožto pamětihodný a smutný případ atavismu.

»Věřte hlasu slávy,« — volal Viktor Cousin v úchvatné výmluvnosti své — »věřte hlasu slávy, tomuto soudci neporušitelnému, z jehož výroku nelze se odvolati! Pomnětež, na čí straně byla povždy sláva, které to byly soustavy, jež pozůstavily po sobě stopy nejstkvělejší, nejtrvalejší, nejplodnější a nejčestnější!« A vskutku, toť jest kriterium pravdy. Po dlouhé věky lidstvo žilo a veliká díla vykonalo pod teplým i plod-

ným dechem křesťanského spiritualismu. Blahodárný tento dech zajisté to byl, jenž ukonejšil a zjemnil divokou mysl barbarů, založil moderní společenské řády, zušlechtil a obohatil drsné jazyky národů, stvořil nesmrtelná díla literární a naplnil celý západ evropský mistrnými díly uměleckými; onť zajisté to byl, jenž národy evropské postavil v čelo ostatního lidstva, se kteréhožto čestného místa materialismus usiluje je strhnouti v bývalé barbarství... Tak zní nezvratný výrok dějin, na němž materialismus ničeho změniti nemůže; dovedl sice on až dosud pláštíkem vědeckosti obratně zakrývati odvěké stigma své a oslňovati nezkušený dav, avšak ne na dlouho:

Jižť ohyzdný jeho vřed zpod pláště vyzírá!

KAPITOLA TŘINÁCTÁ.

§ I. Rozvoj života na zeměkouli. — Zdaž víra o tom něco hlásá závazně? § II. Výzkumy geologické a jasná tvrzení Písma sv.

Není poutavějšího studia nad studium přeměn, jež staly se se zemí naší od prvého jejího stavu, nepřipouštějícího existence ani nejprostšího organismu, až k nynějšímu konečnému stupni jejího vývoje, kdy život bují na jejím povrchu v plném lesku nekonečné rozmanitosti své.
(De Lapparent, Traité de géologie.)

§ I.

Rozvoj života na zeměkouli. — Zdaž víra o tom něco hlásá závazně? Zdaž věda má o tom nějaké jistoty?

Kterak zjevil se život poprvé na zeměkouli? — Kterak se rozvíjel v dalším průběhu dob?

Každému zajisté ihned jest patrno, že tyto dvě otázky velice od sebe se různí. Vyložili a posoudili jsme právě soustavy, hypothesy i bludy, jež se vztahují k otázce první; zbývá nám nyní probrati nesnadné problémy, jež zavírá v sobě otázka druhá: Kterak se rozvíjel život? Mluvili jsme o vzniku bytosti živé; nyní jest nám jednati o dějinách bytostí živých.

Především připomínáme, že v prvé této části biologických badání našich nebudeme mluviti o člověku; problem anthropologický zůstavíme sobě na dobu pozdější. Čtvrtá část našeho stručného nástinu apologetiky věnována jest celá říši člověka, jeho počátkům, přirozenosti, dějinám a cíli. Nevyhýbáme se nižádné námitce pronášené vědou současnou; jest však důležito, abychom nesměšovali v jedno tyto dvě these a předešli tak mnohým zmatkům.

Toto odrůznění člověka od ostatního tvorstva v badáních biologických a morfogenických jest povýtečně vědecké; vyžadujeť odrůznění toho nejen zdravá logika, nýbrž i sama povaha skutečných faktův; neopomeneme toto své tvrzení dokázati. Můžeme nadto tvrzení své podepříti příklady, proti nimž není námitky. Darwin sám prohlásil, že v díle svém o Původu druhů nechtěl zabývati se člověkem; a není to pouze filosofie křesťanská a theologie, nýbrž jest to i volné myšlení positivistické a materialistické, jež utvořilo z anthropologie vědu zvláštní, k jejímuž propagování a rozvoji založeny byly přečetné učitelské stolice, časopisy, výstavy a odborné spolky. Toto předchozí připomenutí zdálo se nám býti potřebným, ježto bez něho bylo by nesnadno oceniti správně význam i ráz jistých konklusí vědeckých, jež nám bude učiniti.

Vytknuvše tak hranice toho, o čem nám bude nyní jednati, vrátíme se již k obvyklým formulacím svým, jimiž sobě snad zasloužíme výtku jednotvárnosti, jež nám však aspoň dovolují mluviti jasně a vrátiti klid znepokojeným svědomím, ježto ukazují jasně, co jest nutným závazkem víry a co v obor víry závazné nespadá, a ježto odlučují od otázek sporných všeliké krajnosti a zvláštní výklady, jež s dogmaty křesťanskými nic nemají společného.[1])

K čemu zavazuje nás víra ve příčině rozvoje organické říše, ve příčině postupného projevování se života na zeměkouli?

K ničemu.

Stačí připomenouti, že obě nejrůznější a sobě navzájem nejvíce odporná mínění o té věci — stvoření jedním rázem se stavší (simultánní) a tvoření[2]) postupné

[1]) Ve vědeckých knihách víře nepřátelských, jakož i v populárních příručkách určených pro vrstvy nejširší, bývají některé výklady tradicionální, často v církvi katolické malé váhy požívající, podávány tak, jako by to byly články víry, jimž každý katolík věřiti musí, čehož pak užívá se za snadný ovšem, avšak málo poctivý prostředek k tomu, aby v posměch uvedena byla dogmatická autorita církve. Viz na př. spis Zaborowského: Les Mondes disparus 1884.

[2]) »Žádné stvoření není starší nežli stvoření jiné; veškery

(sukcessivní) — sdíleli sv. Otcové církevní. učitelé církevní stejně slavní i stejně vážení. Mistři allegorické školy Alexandrijské, Klement a Origines, jakož i sv. Athanáš, v této věci věrný jejich žák, hlásali stvoření jedním rázem se stavší. Kappadocká škola, se svatým Basilem v čele, učí současnosti stvoření elementárního.[1]) Sv. Řehoř Nyssenský, doplňuje dílo bratra svého, jest ještě zřetelnějším v této věci: veškery síly, veškery zárodky stvořeny byly současně a vyvinovaly se pak postupně; bytosti individuálné vznikly v průběhu šesti dnův; Bůh stvořil jedním jediným aktem. a příčiny druhotné dokonaly vše ostatní. V církvi latinské sv. Hilarius, sv. Ambrož a později sv. Řehoř Veliký přidržovali se podobných mínění; sv. Augustin vykládá ještě důkladněji »současné stvoření veškerých sil účinných.«[2]) Naproti tomu hlásala literární škola edesská se sv. Efrémem a škola antiošská se sv. Janem Chrysostomem učení o tvořeních postupných. Jest jasno, že po příkladu mistrů tak velikých zůstavena jest každému věřícímu křesťanu volnost přidržeti se toho či onoho mínění.[3])

---

druhy byly stvořeny spolu a jedním rázem, ἀθρόως, ἅμα, jediným a týmž slovem tvůrčím.« II. řeč sv. Athanáše proti Arianům.

[1]) Sv. Basil hájí skutečnosť (realitu) postupných produkcí nebo transformací tam, kde exegese alexandrijská spatřovala pouhou allegorii.

[2]) »Patříme-li na símě stromu,« praví sv. Augustin, »říkáme, že obsahuje v sobě kořeny, peň, větve, plody i listí, ne proto snad, že v něm tyto součástky skutečně již jsou, nýbrž proto, že z něho vyvinouti se mají. A podobně rozuměti dlužno slovům: ‚Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi,‘ to jest zárodek nebes a země; hmota nebes a země nebyla ještě rozrůzněna, ale bylo již jisto, že z ní vzniknouti mají nebesa i země... Slovy ‚nebe a země‘ označeno jest veškero stvoření Bohem učiněné a stvořené...« (Výklad Genese proti Manichejcům.)

[3]) Viz Vznik světa dle tradice (L'origine du monde d'après la tradition) od kanovníka Motaisa s úvodem o Kosmogonii biblické od abbéa Ch. Roberta. »O nižádném předmětě,« praví Motais, »nepřemýšleli sv. Otcové s většími rozpaky, pochybnostmi a skromností a spolu zase s větší svobodou a nezávislostí, nežli právě o vzniku světa. Každý, kdo bedlivě prozkoumá literaturu patristickou, pozná patrně, že nebylo o této věci ustálené tradice.« (Kapitola úvodní »Les variations de l'Exégèse sur l'Hexaméron«.)

Čemu učí věda o rozvoji života? Má-liž ona zajištěné poučky v této příčině?

Tak jest.

Geologie a paleontologie dokazují, že ode vzniku života na zemi organická stupnice, ať rostlinná ať živočišná, vystupuje vzhůru dle určitého zákona neustálého pokroku, a to aspoň v celku, ne-li ve všech jednotlivostech. Tyto postupné fáse mohly býti přesně určeny. Chceme-li náležitě pochopiti v celé jeho majestátnosti a plné skutečnosti veliké toto divadlo stvoření, jež takto postupně se odehrává, počavši od vodní řasy a červa až k člověku; chceme-li správně oceniti »krásu tohoto plánu, dle něhož neustále vše se provádí, aniž by jakýs pohyb zpětný kdy zatemnil ideu dokonalého pořádku, kterýž mu jest takořka vtisknut«, nemůžeme obejíti se bez některých základních pojmů geologických. Na štěstí lze velice snadno obeznámiti se s názvoslovím vrstev a epoch či fásí tellurických, a vniknouti v tyto světlodárné hlubiny.

Nanejvýš jednoduchá tabulka na str. 174., krátkým výkladem v širokých rysech načrtnutým provázená, umožní nám, abychom se vyznali v širém obzoru, jejž historie země a života před námi otvírá.

V této tabulce vidíme především patero hlavních útvarů neboli hlavních skupin vrstev, jež odpovídají pěti obdobím dějin země od toho času, kdy stala se oběžnicí; jsou to období: prvotní — prvohorní, druhohorní, třetihorní a čtvrtohorní.

Žulová kůra, nejstarší a nejhlubší, sahá do oné doby, kdy země znenáhla vychládajíc, přešla z fáse hvězdné (stellární) ve fási oběžnicovou (planetární). Kůra ta tvoří první útvar, totiž vrstvy prahorní, jež mají sloh vyhraněný (krystallinický);[1]) jest to útvar

---

[1]) Sotvaže první kůra, utvořivší se z křemičitanu, stala se souvislou a tmavou, srážely se rozličné součástky prvotní atmosféry na její povrch. Možno sobě snadno představiti, jaká as byla krystallisační síla v takovém prostředí, při tlaku nejméně tří set atmosfér. Tím se vysvětluje povaha krystallinického podkladu, jenž všude pod vrstvami osazenými se nalézá. (Viz Revue scientifique ze 14. února 1885.)

Přehledná tabulka
vrstev a epoch geologických.

Hlavní útvary nebo hlavní skupiny vrstev.	Útvary podřadné neboli jednotlivé vrstvy.	Epochy geologické. Význačné organismy.
Útvar čtvrtohorní	diluvium (naplaveniny starší) alluvium (naplaveniny mladší)	**Období čtvrtohorní.** Nynější druhy zvířat, ČLOVĚK.
Útvar třetihorní	pliocen miocen oligocen eocen	**Období třetihorní.** Stromy listnaté a ssavci.
Útvar druhohorní	útvar křídový » jurský » kamenosolný (trias)	**Období druhohorní.** Stromy jehličnaté a plazi.
Útvar prvohorní neboli **přechodní**	permský devonský silurský kambrijský (laurentinský)	**Období prvohorní.** Kapradiny a ryby. Měkkýši. Korýši. Vodní řasy a červi.
Prahory	kůra žulová.	**Období prvotní.** Azoické
Jádro zemské	látky sopečné.	

vnitřní. Jelikož pak útvar tento jest úplně azoický, nespadá v dějiny rozvoje života.

Čtyři následující skupiny jsou útvary vnější nebo usazené (sedimentární); ony tvoří období paleontologická a obsahují ve svých útrobách authentické dějiny rozvoje života.

Bezprostředně nad prvotní korou počíná pořadí vrstev prvohorních,[1]) jež nazývají se také jinak vrstvy přechodné, poněvadž tvoří přechod z útvaru krystallinického do útvarů výhradně usazeninových. Vrstvy tyto tvoří skupinu paleozoickou, »vyznačující se velikou růzností, která dělí její organické typy od typů nynějších«. Pořadí prvohorní zahrnuje v sobě čtvero útvarů podřadných neboli soustav dosti přesně stanovených: 1. Útvar kambrijský (tak nazvaný dle římského pojmenování území waleského v Anglii, kde byl útvar ten nejdříve, totiž r. 1835, studován), k němuž se přiřaďuje útvar laurentinský, jenž obsahuje první stopy života; nalézajíť se v něm prvotní trilobité, měkkýši, polypi, rostliny chaluhovité atd. — 2. Útvar silurský (nazvaný dle hornaté krajiny waleské, v níž sídlel druhdy národ Silurů), »v němž již veškera odvětví říše živočišné jsou zastoupena, ba i vyšší odvětví obratlovcův«.[2]) — Důležitým faktem pro diskussi o theorii transformistické jest náhlé objevení se v této první době života jistých organických typů poměrně velice složitých a značně dokonalých (trilobitů a hlavonožců), které tu zastoupeny jsou pojednou beze všeho přechodu četnými jedinci stojícími na vrcholu rozvoje svého druhu. — 3. Útvar devonský (devonshirský); obratlovci ukazují se tu s náhlou bohatostí tvarův i jedincův; pozemní rostlinstvo pokrylo již na stálo zemi ve větším rozsahu z vod se vynořivší. — 4. Útvar kamenouhelný

[1]) Podrobnosti nalézti lze ve výtečném díle Lapparentově Traité de géologie ve knize druhé: Description des formations d'origine externe ou sédimentaire.

[2]) Díme: »Ba i vyšší odvětví obratlovců«; nalezlť Walcott r. 1891. značné množství zkamenělých desek, pozůstatků ryb skelnošupinatých (ganoidních), ve spodních vrstvách silurských Spojených Státův amerických (Colorado).

a permský (dle ruské gubernie permské tak zvaný), kteréžto útvary slučují geologové nyní v útvar jediný, totiž v útvar permsko-kamenouhelný. V této periodě rozčleňuje se již povrch pevnin přervaných širokými lagunami; vegetace dosahuje neobyčejné bujnosti; ohromná ložiska kamenného uhlí se nahromaďují, první plazové se vyskytují, z nichž někteří některými zvláštnostmi své kostry připomínají již ptáky, ba i ssavce.

Tak jeví se geologovi prvé pořadí vrstev usazeninových, takové bylo prvé období dějin organického světa. Můžeme tu již takořka krok za krokem stopovati skutečný rozvoj života od jeho nejnižších představitelův až k rybám, jimž v oné době nesmírné moře výhradně náleželo. Postupmež dále a vizmež, kterak drama stvoření dále se odehrávajíc neustále se zdokonaluje, a to tím více, čím výše vystupujeme ve vrstvách kůry zemské k povrchu zemskému.

Nad skupinou prvohorní, paleozoickou, začíná pořadí druhohorní, mesozoické, »v němž vidíme zjevovati se předchůdce nynějšího světa organického«. Pořadí to skládá se ze tří útvarův: 1. útvar triaský, v němž počíná se věk plazův; 2. útvar jurský, kdež zjevují se první ssavci (vačnatí); 3. útvar křídový, v němž plazové převládají. »Pevnina náleží velikým dvounohým dinosaurům, vyznačujícím se známkami smíšenými, jež řadí je zároveň mezi plazy, ptáky i ssavce.« Z počátku odpovídá květena době přechodní; později rychlé rozšíření se rostlin s opadavavým květem a listím svědčí o dostatečně silném světle slunečním a o jakémsi střídání se počasí; přece však jest patrna jeho dosti velká jednostejnosť klimatická.

Po pořadí vrstev druhohorních následuje skupina třetihorní, neozoická, »v níž zvířena i květena jeví takořka již typy nynější... Poměry klimatické a biologické, až dosavad nápadně jednostejné, rozlišují se již tou měrou, že nastává rozmanitosť, kterou vyznačuje se v té příčině doba nynější.« Období třetihorní jest obdobím obratlovců s krví teplou. Ssavci vyvíjejí se s neobyčejnou silou a naplňují zemi, a i říše rostlinná nabývá rozsahu a rozmanitosti dosud nebývalé. Tato skupina, rovněž tak jako skupina předešlá,

zahrnuje v sobě tři období či pásma: 1. pásmo eocenové, v němž nalézáme ssavce, spojují v sobě znaky různých zvířat nynějších, veliké ptáky běžce, první opice (prosimiadae); květena jest bujná a rozmanitá: rostliny krytosemenné (angiospermae), to jest rostliny s obalem plodním okolo semene, nastupují na místo rostlin nahosemenných (gymnospermae), jichž panství vzalo za své. V tomto období nastaly veliké změny a lokalisace podnebí; 2. období miocenu,[1]) jehož počátek značí vznik hor pyrenejských; »vnitřní činnost, v době druhohorní odpočívavší, se opět probudila, způsobujíc na celém povrchu zemském velikolepé úkazy, jichž nynější zjevy vulkanické jsou toliko slabou ozvěnou.« Zvířena miocenu jest velice bohatá a rozmanitá; tvar koňů zastoupen jest tu trojkopytnatým rodem Hipparion: rozsedliny kůry zemské naplňují se kovy užitečnými i drahými; připravuje se království člověka; 3. období pliocenu, jež počíná se zdvižením se mohutných hor alpských a jest pamětihodným obrovskými zvířaty slonovitými (proboscidea): slony, mastodonty atd. Doba stromův ovocných a vyšších ssavcův označuje konečný rozvoj obou říší: rostlinné i živočišné; nechybí již tvorstvu leč toliko jeho král: ČLOVĚK.

Období čtvrtohorní, charakterisované geologicky neobyčejnou činností atmosferických srážek, ohromnými ledovci, které byly jich výsledkem, a zátopami bystřinovými i jezerovitými, jest vlastní érou člověka; jest to období, jež nás proto nejvíce zajímá. Podáme níže nesnadnou, avšak nevyhnutelnou o věci té úvahu, z níž pak snáze porozumíme důležité, jedva započaté kapitole dějin člověka, kterouž možno nazvati: »historie předhistorická«.[2])

[1]) Nové výzkumy přiměly geology k tomu, aby z miocenu Lyellova vyňali zvláštní pásmo a je jako samostatné onomu po bok postavili; jest to tak zv. oligocen, jejž vřaditi dlužno mezi zdvižení se Pyrenejí a počátky zdvižení se Alp.

[2]) Budiž nám dovoleno, abychom otiskli zde několik řádek, jež napsal jsem asi před třiceti lety pod týmž titulem, a jež jeví se býti dnes úplně správnými:

»Studium historie předhistorické jest dnes u veliké vážnosti; snadno lze sobě vyložiti popularitu, kteréž se těší: onať otevírá

Druhá připojená tabulka, daleko jednodušší ještě nežli tabulka prvá, doplní tento stručný přehled, anaž ukazuje na několika příkladech vedle sebe položených, pokud to možno jest naznačiti pomocí značek typografických, kterak dálo se průběhem dob vyskytování se a opětné zanikání jednotlivých druhů živočišných. Mezi těmi zvířaty, jež vyhynula, byla některá výborně vyzbrojena k boji o existenci, kdežto zvířatům jiným, značně slabším, podařilo se přetrvati nesmírná období geologická a ještě za našich dnů jeví se býti takovými, jakými byla na počátku žití. (Viz str. 179.)

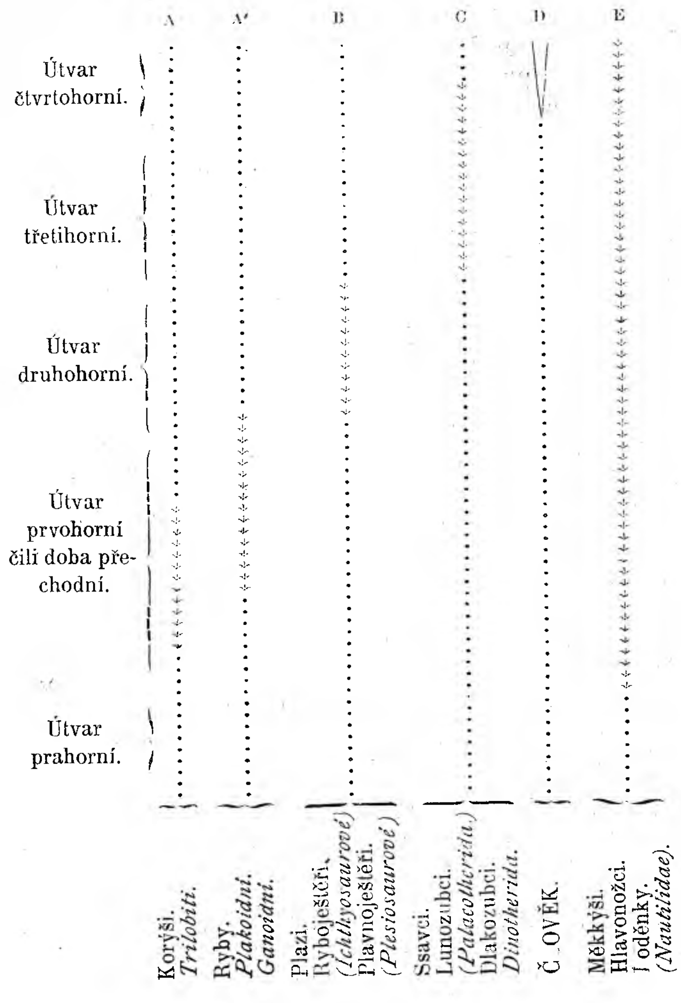
V nejhlubších vrstvách útvaru prvohorního objevují se trilobiti (linie A). Doba silurská nazývá se obyčejně dobou trilobitův; a skutečně vyskytují se tu měrou přehojnou. Později znenáhla jich ubývá, až konečně zanikají docela. V útvaru devonském (A') převládají ryby ganoidní a plakoidní (Agassiz), z nichž některé opatřeny jsou silnými rohovitými pancíři (Pterichthys cornutus). V útvaru kamenouhelném jich znenáhla ubývá.

Plazi, kteříž se již byli ukázali v době prvohorní, množí se a převládají v době druhohorní (B), kteráž z té příčiny dobou plazů se nazývá. Nejpotvornější z nich, jež jsme zvolili za příklad, totiž rybоještěři (ichthyosaurové) a plavnoještěři (plesiosaurové), panovavše v době té svrchovaně, zanikají potom úplně.

Analogické fáse vzniku i zániku nalézáme také i v době třetihorní (C), počínajíc eocenem význačným svými zvířaty tapírovitými (lunozubci, palaeothe-

dychtivým zrakům nekonečné obzory, onať slibuje horoucí zvědavosti lidské celou řadu divův a překvapení...«

»Filosofie spiritualistická i apologie křesťanská nesmí zůstati lhostejnými vůči těmto zajímavým a plodným badáním; najdou v nich zajisté vážný a důležitý interess. Vědy fysikální a přírodní neopomenou zajisté dostaviti se na toto pole, kde rozpředl se živý zápas vědecký. Tu, na tomto nesmírném zápasišti budou řešeny pomocí pomníkův a svědectví otcům našim neznámých tyto veliké problémy, na něž víra od dávných věků jasné vrhá světlo, a jež věda se svého stanoviska má studovati, zkoumati a objasňovati. Naše století zasvětí zajisté tomuto dílu nejlepší léta svá...« (Vyňato z časopisu »Contemporain, revue d'économie chrétienne, 1868.)



rida), až do pliocenu, v němž zachovaly se veliké zbytky zvířat slonovitých (proboscidea): mastodontů, dlakozubů (dinotherium giganteum) a j.

Konečně v době čtvrtohorní (D) zjevuje se a šíří po celém povrchu zemském ČLOVĚK nyní panující, ale i jeho království vezme jedenkráte svůj konec, jak o tom svorně nás učí věda i víra.

Poslední linie v pravo (E) vykazuje jisté organismy jako loděnky (nautilidy), které největšího svého rozvoje dosáhly v období silurském, a kteréž dosud ještě representovány jsou druhy žijícími (loděnka obecná, nautilus pompilius v moři tichém a v zátoce bengalské).

Jak dávno jest tomu, co žití počalo na zemi? Jak dlouho tomu již, co rozvíjí se na jejím povrchu? O tom věda netoliko neví nic určitého, nýbrž ona ani nemůže odhadům svým dáti vzhled pravděpodobnosti. »Nadmíru jest nesnadno odhadnouti délku dob geologických. Veškery pokusy, čísly je vyjádřiti, zakládají se na délce času, které vyžaduje dnes utvoření se vrstvy usazeninové nebo nakupení hmot vyvřelých, rozbíjejí se o námitku, že síly přírodní, v podstatě své vezdy totožné, musily se zajisté měniti co do způsobu své činnosti. Víme pouze, že tolik rozličná posloupnost vrstev usazeninových a neustálá přeměna zvířeny i květeny vyžadovaly značné doby. Nechybil by, kdo by odhadl ji na milliony let. Avšak jakmile se jedná o zevrubnější precisování rozličných obdržených výsledků, na něž vesměs stejnou měrou lze spolehnouti, tu kolísají se údaje v poměru 1 : 20, ano, dokonce i v poměru 1 : 100.«[1]) Sir William Thomson dospěl k výsledku, že okamžik, v němž naše planeta, obklopená korou dostatečně vychladlou, přijati mohla prvé zárodky života organického, nastal asi před stem millionů let. Dana, učený geolog americký, dává přednost hypothese o čtyřiceti osmi millionech let, a když byl porovnal mohutnost rozličných vrstev v místech, kde šířka jejich dosahuje svého maxima, míní, že na dobu prvohorní připadá třicet šest millionů let, na dobu

[1]) Viz Lapparent, Traité de géologie.

druhohorní devět millionův, a na dobu třetihorní tři milliony.

Veškery výsledky takovýchto výpočtů, buďtež jakékoliv, nemají nižádné důležitosti exegetické aniž apologetické. Jinak má se to ovšem s dobou čtvrtohorní; tu otázka o jejím trvání, aniž by se ostatně přímo dotýkala víry, zajímá nás daleko více, jelikož toto geologické období jest časovou vlastí člověka. A přece i tu, jak uvidíme, nejistota odhadů časoměrných není menší, nechať se kdo při tom opírá o hypothesy kosmické, o utváření se vrstev, či o proměny organismův.

Takové tedy jsou poučky geologie a palaeontologie. Není pochybnosti, že v této otázce o rozvoji bytostí organických jest ještě mnoho velikých mezer, hypothetických výkladů, zhola osobních a často kontradiktorických mínění. Než nad těmito nejasnými záhadami září přece aspoň jedno jasné světlo, jedna jistota nade všechnu pochybnost vznešená: Podařilo se vědecky stanoviti řadu vrstev nad sebou ležících, odpovídajících řadě postupných období; tyto vrstvy a tato období jsou charakterisována zvířenou a květenou, jež jeví se v řadě, v níž neustále přibývá dokonalosti organické, takže nejdokonalejší zvířata a květiny objevují se nejpozději.

§ II.

Výzkumy geologické a jasná tvrzení Písma sv.[1])

»V Mojžíšově hypothese o stvoření nalézáme dvě z nejdůležitějších vět theorie evoluční, jež tu vysloveny jsou s překvapující jasností a jednoduchostí ... totiž den postupného vývoje a ideu stupňové differenciace hmoty prvotně jednoduché. Můžeme tedy velikolepé této myšlence obsažené v hypothetické kosmogonii židovského zákonodárce vzdáti zasloužený a upřímný hold svého uznání, aniž bychom uznali v ní tak zvaný projev nadpřirozený.«

[1]) Viz poznámku 1. na str. 144.

Jsou to slova Haecklova; snadno lze poznati autora »Přirozeného stvoření« v nedůslednosti, kterou výrok jeho se končí. Nicméně obsaženo jest ve slovech těch význačné svědectví. Poznali jsme právě ve stručných rysech nejnovější objevy geologické; přečteme-li sobě první kapitolu Genese, shledáme, že v obou těchto velikých knihách — v přírodě i v Písmě sv. — obsažena jest jedna a táž nauka o rozvoji života. Bytosti živoucí vyskytovaly se v dobách po sobě jdoucích, jevíce v rostlinstvu i živočišstvu pokrok čím dále tím větší.

Není sice žádné o tom pochybnosti, že pořad stvoření, tak jak udává jej Mojžíš, netýká se přímo víry ani mravů; spatřujíť exegeté, kteří hlásí se ke krajnímu idealismu, v pořadu tom pouze pořad apokalyptických vidění, čistě ideální plán, sloky liturgického zpěvu a p.; nicméně jest rovněž jisto, jak sám Haeckel uznává, »že idea postupného vývoje vyslovena jest tu s překvapující jasností a jednoduchostí«, z čehož logicky plyne závěrek, jehož se náčelník školy monistické tak velice bojí: máme tu před sebou projev nadpřirozený.

Připomínáme s důrazem: před více než třiceti pěti věky před objevy a zabezpečenými výzkumy vědeckými kniha napsaná v zapadlém koutě asijském v národě, jehož intellektuální kultura nepředčila nikterak kultury národův ostatních, tvrdí jasně pravdu vědeckou, která se právem pokládá za jeden z nejslavnějších výzkumů doby přítomné. Není-liž patrno, že Mojžíš nemohl poznati důležitá tato fakta biologická, úzce spojená se zprávou o stvoření, leč zjevením přímým nebo nepřímým, prostřednictvím nějakého »projevu nadpřirozeného«?

Tato »velikolepá myšlénka« o postupném rozvoji panujícím v celé historii života, jež byla nejdříve několika rysy načrtána v Písmě sv., a jež teprve o tolik věků později s takovou námahou znenáhla vědou byla ze zkušenosti abstrahována a rekonstruována, tato jediná myšlenka — trváme — apologetovi úplně stačí. Jiní učenci a exegeté křesťanští mínili, že třeba jest rozváděti parallelismus ještě dále a ukázati shodu

mezi Biblí a vědou až do podrobností podružných. Všimněmež si na př. knihy Kirwanovy: »Kterak vznikl svět«; učený tento rozbor zakončen jest řadou tabulek, na nichž autor srovnává navzájem text Genese, fakta geologická a theorie vědecké. Jedním pohledem může tu čtenář vše přehlédnouti, a je-li jen poněkud pozorný, a má-li trochu dobré vůle, může rozptýliti mnohé pochybnosti i mnohá nedorozumění.

Dr. Karel Güttler shrnuje rovněž výklad svůj, stojící uprostřed mezi idealismem a krajním konkordismem, v povšechný přehled, jenž mluviti má k očím čtenářovým. Podáváme z něho poslední část, týkající se předmětu, jímž se obíráme: rozvoje života.

Věda:		**Bible:**	
První rostlinstvo vzniká.		I řekl Bůh: Zploď země bylinu zelenou a činící símě, a dřevo plodné nesoucí ovoce podle pokolení svého, jehožby símě v něm samém bylo na zemi. I stalo se tak.	
Po různých změnách zjevů kosmických soustředilo se světlo ve slunci a hvězdách.		A učinil Bůh dvě světla veliká: světlo větší, aby panovalo nade dnem, a světlo menší, aby p novalo nad nocí, i hvězdy.	
Když byly rostlinstvem a tělesy nebeskými uskutečněny existenční podmínky života živočišného, vyvíjel se život tento spolu s říší rostlinstva v určitém postupu:		I stvořil Bůh:	
Zvířata vodní.	Rostliny bezděložné.	Veliká zvířata vodní,	Bylinu zelenou.
Plaz a ptáci.	Rostliny jednoděložné.	plazy a živočichy létavé, a	Rostliny činící símě.
Zvířata suchozemská.	Rostliny dvouděložné.	zvířata zemská.	Rostliny nesoucí ovoce.

V úvodě k pohrobnímu spisu abbéa Motaisa[1]) rozeznává věrný jeho žák Ch. Robert deset hlavních

[1]) Origine du Monde d'après la tradition, op. cit

tvrzení či vědeckých údajův obsažených v Mojžíšově zprávě o stvoření: — Stvoření nebes a země. — Země byla pustá a prázdná (tohu va bohu), tmy byly nad propastí — Vznik světla. — Rozloučení vod oblohou. — Vody, kteréž byly pod oblohou, utvořily moře, a suchá země se ukázala. — Země vydala rostlinstvo. — Slunce, měsíc a hvězdy se ukázaly. — Vyskytnutí se velikých oblud mořských a ptákův. — Vyskytnutí se živočichů suchozemských a plazův. — Zjevení se člověka.

Porovnávaje toto pořadí faktů s nynějšími výsledky vědeckými, dokazuje autor, že mezi nimi jest úplná vzájemná shoda; přecházeje pak k závažné otázce o kosmogonii biblické, končí, rovněž jako my, tímto dilemmatem: buď znal národ hebrejský již v sedmnáctém věku před nar. Kr. P. nejnovější a nejpodivuhodnější výzkumy vědecké, anebo byly tyto pravdy vědecké Bohem zjeveny.

Jak jsme právě viděli, musil Dr. Güttler, stavě podle sebe Bibli a vědu, do přehledu svého při textě vztahujícím se ke stvoření zvířat (den pátý a šestý) položiti výčet hlavních kategorií rostlinstva, jež Písmo sv. klade na den třetí. Jisto jest, že při zevrubném srovnávání pořádku stvoření uvedeného Biblí s posloupností bytostí organických, jak ji konstatovala věda, největší nesnáz týká se relativní epochy vyskytnutí se rostlinstva a živočichův.

Podle Mojžíše předcházelo stvoření rostlin před stvořením živočichů mořských a živočichů suchozemských; věda konstatuje současné vyskytnutí se rostlin i živočichův. Tak zní námitka; četné byly podány výklady k odstranění nesnáze v ní obsažené; Güttlerovo rozřešení této záhady jest velice případné; vizmež ještě některé jiné výklady: — První říše živoucí, která hromadně se vyskytla, byla říše rostlinstva (doba kamenouhelná); říše živočišná hromadně vyskytla se teprve později (Ebrard), — Mojžíš chtěl naznačiti toliko pořad stvoření prototypů (prvotvarů), jež během času vyvinouti se měly; a tu prototypy rostlinné skutečně předcházely před prototypy živočišnými. — Zvíře nemůže žíti bez rostliny, jíž jediné udělena byla schopnost přetvořovati hmotu nerostnou ve hmotu organickou. Rostlina tedy musila existovati před živočichem.[1])

Tyto snahy křesťanské vědy jsou zajisté vší chvály hodny, a jejich výsledky zasluhují bedlivé pozornosti. Nicméně jest také pravda, že přílišná snaha konkordistická snadno překážeti může apologetovi v jeho pohybech. Na technických podrobnostech málo záleží; i bez nich dnes, jakož sám Haeckel o tom svědčí, každý musí uznati, že veliký fakt postupného rozvoje života jest jasným tvrzením Bible a spolu i jistotou vědeckou; to zajisté jest již dostatečným důvodem, aby geologie pojata byla v Bibli polyglottní jakožto nové nářečí.

[1]) Joachym Barrande, jsa přesvědčen, že dle Mojžíše život rostlinný předcházel před životem živočišným, věnoval výkladu tomu veškeru svoji velikou erudici palaeontologickou. Ve Švédsku v palaeozoických vrstvách horizontálních, bezprostředně nad skalami krystallinickými (rulou a žulou) nalézá se pískovec, obsahující v sobě otisky chaluh, rostlin mořských; zbytky prvotní zvířeny leží výše. V některých nižších vrstvách útvaru silurského nalézáme zuhelnatělé kuličky — jsou to semínka plavuňová; zbytky zvířat suchozemských jsou ve vrstvách vyšších. A takž, jak učí Mojžíš, na zemi z vod se vynořivší i na dně mořském předcházel život rostlinný před životem živočišným.

KAPITOLA ČTRNÁCTÁ.

§ I. Rozvoj života na zemi; hypothesy vědecké: transformace neboli vývoj druhův organických; lamarckismus; darwinismus; weismannismus. § II. Fakta a důkazy ve prospěch transformismu. § III. Fakta a důkazy odporující transformismu. § IV. Závěry: transformismus a věda; transformismus a víra.

> Non ad probandum sed ad noscendum.
> Zřídka kdy bylo o důležitém nějakém problému tak lehkomyslně, ano směšně pojednáváno, jako právě o transformismu. Kdyby ke zbudování nějaké theorie nebylo ničeho více třeba než vybrati několik zjevův a je určitým způsobem spojiti, mohli bychom všichni, jak jsme zde, zůstati pěkně doma, zapáliti si doutník a ustrojovati nějakou hezounkou theorii . . . Jest toho málo, co víme, a proto měli bychom býti opatrnější. Nejlépe jest nechati otázku tu nerozhodnutou. (Virchow.)

§ I.

Rozvoj života na zemi; — hypothesy vědecké: transformace neboli vývoj druhův organických; lamarckismus; darwinismus; weismannismus.

Od oné doby, kdy objevily se první bytosti živé až ke člověku, vyvíjel se život podle zákona o stálém pokroku organickém.

Zákon ten má platnost svou v celkovém vývoji všeho živoucího, byť neměl jí ve všech podrobnostech. Toť jest **fakt** zjištěný vědecky geologií a jasně prohlášený ve zprávě biblické. **Kterak** tento postupný rozvoj se uskutečnil? Jest pochopitelno, že tato otázka jest velice důležita a zajímava.

V odpověď k otázce té podává se nám dvojí učení:

I. Učení o jednotlivých činech stvořitelových a vzájemně na sobě nezávislých, jinými slovy: přímé zasahování tvůrčí moci Boží v jednotlivých dnech biblických čili v rozličných obdobích geologických. Jest to mínění tradicionálné, jež hlásá nezměnnost druhův, a jež převládalo až do nedávných dob netoliko v exegesi křesťanské, nýbrž i ve vědě.

II. Učení o vývoji (evoluci), o souladném a stupňovém přetvořování se organismů živoucích, kteréžto učení spočívá na hypothese o změnitelnosti druhův. Připomínáme, že dlužno činiti tu dobrý rozdíl: něco jiného jest povšechná idea, či, jak ji nazývají, »princip« transformismu, a něco jiného způsob, kterak povšechnou ideu tu jednotlivci pojímají, vykládají a soustavy z ní budují; čili jinými slovy: něco jiného jest »fakt« a něco jiného výklady tohoto faktu. Někteří představují sobě přeměny náhlé [1]) — jiní přeměny pozvolné výběrem (selekcí) či přizpůsobením organickým přivozené, — výkladu toho přidržují se: lamarckismus, darwinismus, weismannismus a j.

V celé historii věd a filosofie není snad druhého příkladu myšlénky nebo hypothesy, která by byla měla tak ohromný vliv, jako právě hypothesa transformistická ve druhé polovici tohoto století. Nepřihlížeti k ní bylo by proti všem pravidlům apologetické tradice. Nad to bývá od věřících i nevěrců přečasto špatně pochopena a bludně vykládána i co do svých vědeckých důsledkův. [2])

---

[1]) K této ideji o současné modifikaci bytostí živých, nastavší vždy na prahu nového období geologického, zdá se, že přiznává se A. Gaudry. Srvn. *Essai de paléontologie philosophique*, *Revue des Deux-Mondes*, 1. února, 15. března.

[2]) Autor díla »*La religion en face de la Science*«, jehož nelze podezřívati ze zaujatosti pro dobrodružné theorie naší doby, praví vzhledem k transformismu: »Nelze dnes vůči novým objevům žertem odbývati problémů tak vážných, dotýkajících se nejdůležitějších pravd dogmatických i morálních. A přece tak činí v rozličných brožurkách, novinách a revuích lidé, kteří nevědí o věci té ani zbla, a kteří se domnívají, že celou otázku rozluští vtipným nápadem . . . Lidé ti vlastně nad pomyšlení poško-

Kritický rozbor hlavních thesí sobě protivných, se zřetelem na různá jejich hlavní stanoviska i na vztahy jejich k víře, ukáže nám, kterak vyvraceti námitky a rozptylovati ony mnohé přeludy, s nimiž se při každém kroku setkáváme.

Znamenití přírodozpytci neshodují se, jde-li o definování druhu. Lamarck i Cuvier, Buffon i Karel Vogt označují názvem »druh« souhrn stejných jedinců, pošlých z rodičů, kteří jim tak jsou podobni, jako oni sobě na vzájem; jest to jedinec opětovaný a dále vedený časem i prostorem. Jsou tyto druhy nezměnitelny? zdaž vznikly činem tvůrčím? Dlužno připustiti axiom Linnéův: Tot numeramus species, quot ab initio creavit infinitum Ens? — Či snad jsou měnitelny? Zdaž vznikly snad přeměnou z několika málo typů nebo dokonce snad z jediného typu počátečného? Zdaž jest stálosť druhu absolutní, či pouze relativní a dočasná? V tomť záleží celkem otázka transformismu.

První myšlénku, velmi však ještě nejasnou, první náčrt thesy transformistické podal naturalistický filosof De Maillet. Skutečnými původci jejími byli však tři: Lamarck, nejhlubší z nich, Goethe, nejodvážnější, a Darwin, nejbystřejší a nejpopulárnější z nich.

»Není neužitečno,« napsal Lamarck ve své Filosofii zoologie [1]) (1809), »není neužitečno zkoumati, zda pravda jest, že druhy jsou naprosto stálé, zdaž jsou tak dávné jako příroda sama, a zdaž všechny bez rozdílu existovaly původně v té způsobě, jak je vidíme dnes; či zdaž, podléhajíce proměnným okolnostem, v nichž se ocitaly, změnily snad během času, byť znenáhla, svůj ráz i tvar.« A jsa v rozpaky uváděn nesnázemi, jež vyskytají se zhusta při určování druhů, ježto často takřka splývají, prohlašuje se Lamarck pro měnitelnosť jejich. Postupné jich přeměny přičítá třem hlavním činitelům; jsou to: »Zjevy přizpůsobení (adaptace) čili vliv

zují věc, kterou míní hátiti, ježto protivníci naši, a to i ti z nich, kteří dobré vůle jsou, připisují pak vědě katolické vůbec slabosť a nevědomosť takovýchto apologetův.«

[1]) Kap. III. O druzích bytostí živých.

okolností vnějších, jichž změny přivozují nové potřeby, jimž nelze jinak dostáti leč modifikacemi v ústrojí (organismu) samém; — dědičnosť, jíž připadá zde veliká úloha; neboť dědičností přenášejí se všeliké změny nastavší v organisaci jedinců reprodukcí na potomstvo jejich; — čas, nutná podmínka přeměny druhů, neboť přeměna druhů děje se toliko postupem velice zdlouhavým a nenápadným.«

Ve slovech Lamarckových uloženy jsou zajisté základní kameny hypothesy transformistické; avšak slova ta uveřejněna byla ještě v době málo příznivé; ideje Lamarckovy nevzbudily nižádné pozornosti.

Hlučný spor, jenž o dvacet let později mezi Borym de Saint-Vincent a slavným Cuvierem byl veden, nepřispěl nikterak ke zvýšení důvěry myšlenky Lamarckovy. [1]) Theorie descendenční byla zavržena téměř ode všech přírodozpytcův, a přesvědčení o nezměnitelnosti druhů bylo všeobecné, když tu r. 1859 objevila se proslulá kniha Darwinova. Přišla ve šťastné chvíli. Vítáno jsouc od jedněch a živě potíráno od druhých, stalo se dílo přírodozpytce anglického podnětem k vědeckému hnutí, jež myšlénce o genealogickém vývoji všeho života z jediného zárodku nebo z několika málo jen zárodkových typů tak bylo příznivo, že bývá často označováno jménem »darwinismus«. Musíme tedy především znáti theorii učence anglického, chceme-li pochopiti smysl i dosah nynější kontroversy transformistické. Pokusíme se podati tresť theorie Darwinovy co nejstručněji. —

První fakt, jenž slouží Darwinovi za východiště, jsou změny, jež znamenati lze v dějinách rostlin pěstovaných a domácích zvířat. Člověk přeměňuje a zlepšuje plemena zvířecí. Změny obdobné jeví se našim očím i ve volné přírodě, nepodléhající umělé činnosti lidské; změny ty jsou výsledkem ná-

[1]) Po Lamarckovi byl to Geoffroy Saint-Hilaire, jenž prohlásiv se za »žáka slovutného svého kollegy«, hájil ve Francii mínění o měnitelnosti a o všeobecné descendenci druhů (1830) Učenci, kteří později súčastnili se tohoto sporu, jsou velice četní, takže se nepokusíme ani jmenovati je.

chylnosti jednoho každého druhu k tomu, aby podrobil se nenápadným změnám, více nebo méně sobě prospěšným, jež dějí se pod vlivem různého prostředí, podnebí, květeny i zvířeny, v nichž druh ten žije, dále pod vlivem výživy snazší nebo méně snadnější, pod vlivem zvyku, jakož i tím, že určitého orgánu užívá více, některého méně, čímž přivozeno býti může zdokonalení nebo úplné zakrnění a p. Darwin složil o té věci celý zákonník velice komplikovaný. mluví v něm o zákonu přizpůsobení (adaptace), o zákonu vzájemných vztahů (korrelace), o zákonu vzrůstu a zákonu odchylnosti (divergenci) význačných rysův atd. Jest tu celý soubor napohled důležitých koleček, tvořících složitou soustavu, v pravdě však jsou to lesklé názvy, jež dodávají celku zdání vědeckosti; jest to pouze obratné rozředění první ideje Lamarckovy.

Druhý fakt, jehož formulace stala se populární, pojí se k faktu předešlému, majíc spolu s ním býti základem darwinismu. Jest to struggle for life, zápas o existenci individua, zápas o trvání druhu. Toto soupeření o život tím jest vražednější, čím více se druhy a individua sobě navzájem přibližují na témž prostoru s týmiž zvyky a týmiž potřebami. Odrůdy od sebe nejvíce odchylné mají nejvíce naděje k životu a snaží se, čím dále tím více, vyvinouti se v typus převládající.

Bylo konstatováno, že květena i zvířena snaží se vzrůstati v řadě geometrické, kdežto prostředky subsistenční množí se pouze v poměru arithmetickém. Následky takovéhoto nepoměru jsou nevyhnutelny: individua nejslabší, jimž okolnosti nejméně jsou příznivy, zanikají neúprosně v boji o život; toliko individua silnější, lépe opatřená, vyjdou z toho zápasu, obohacena jsouce nad to přednostmi, jichž v něm byla nabyla. Toť jest výběr přirozený, »toť onen paprslek světla, jenž přeměnil vědu, osvěcující až do nejtajnějších hlubin záhadu postupného vývoje života; toť onen deus ex machina, jenž chce pochopitelným učiniti nepovědomý cíl, k němuž bytosti živé směřují, aniž by toho sobě byly vědomy, a jehož neomylně dosáhnouti musí

(Vogt, Haeckel), toť jest ona náhrada, které dostane se šťastnějšímu potomstvu za Boha starodávné víry.«

Podivuhodné výsledky přirozeného výběru přenášejí a udržují se vlivem jiného faktu, působením jiného důležitého zákona, jehož popříti nelze: zákona totiž o dědičnosti. A třetímu tomuto činiteli připadá úloha hlavní; jím vysvětluje se kontinuita zdokonalování genealogického, on vtiskuje význačný ráz theorii descendenční.

Konečně vymáhá theorie darwinská naléhavě čtvrtého ještě činitele, jemuž přičítá moc neobmezenou, a jehož neobmešká nikdy volati ku pomoci v případech nesnadných, kdykoliv souhra systému při bližším ohledání selhává: jest to čas, jsou to věky nahromaděné na věky.[1])

Tak jeví se v nejstručnější podobě své lamarckismus Darwinem zdokonalený. Učenec anglický obohatil systém původní množstvím pozorování a zkušeností; on jej doplnil, neboť, chceme-li, přetvořil výběrem přirozeným, jenž tvoří charakteristickou známku darwinismu. V očích široké veřejnosti ovšem Darwin zatlačil Lamarcka, avšak pouze na čas toliko. neboť konečný úsudek v té věci musí býti teprve pronesen.

Darwinismus zajisté, odsouzený téměř od počátku k tomu, aby podstupoval ustavičné a pronikavé modifikace, poskytuje sám frappantní příklad vývoje morfogenického. Stoupenci jeho dělí se ve školy více nebo méně sobě protivné; různé součástky, z nichž mistr byl složil důmyslnou svoji soustavu, byly brzo zavrhovány, brzo přijímány, takže možno říci: »Po darwinismu, tak jak prohlásil jej Darwin, jest již veta.« (Saint-Georges Mivart.)

Někteří z nových theoretiků transformismu vracejí se jedni k prvotním ideám Lamarckovým: totiž ke vlivu prostředí a k dědičnosti význačných rysů naby-

[1]) Aby objasnil tuto činnosť času, jehož intervence možno se dovolávati tím snáze, čím záhadnější ona jest a čím obtížněji dá se kontrolovati, užil Lamarck tohoto přirovnání: »Představte si bytosti, které toliko jednu sekundu žijí před ručičkou hodin; kolika pokolení bytostí takových bude k tomu třeba, aby se jim pohyb ručičky stal patrným.« (Philosophie zoologique.)

tých; jiní rozvádějí dále a po svém způsobu vykládají základní hypothesu Darwinovu: výběr přirozený, přežití individua nejschopnějšího. Náčelník těchto druhých transformistů, professor Weismann, jenž od některého času získal sobě největší souhlas, vysvětluje modifikaci druhů výhradně působením nepozorovatelných a náhodných proměn, jež podstoupil zárodek určený k tomu, aby dal vznik nějakému jedinci. Po jeho soudu každý organismus skládá se ze dvou různých, od sebe oddělených částí, totiž ze »sóma«, čili z massy tělesné, souhrnu orgánův, a z plasmatu klíčivého, čili z podstaty rozplozující. Vlastnosti nabyté sómatem nemohou přejíti na potomstvo pouhým přenesením. Mysterium vývoje bytostí živých spočívá v kontinuitě plasmatu klíčivého. Nescházelo námitek proti theorii Weismannově, a v odpověď na některá tvrzení v ní obsažená podána byla četná vyvrácení se opírající o četná fakta náležitě konstatovaná. Weismann byl tedy nucen modifikovati svoji theorii a podepříti ji novými hypothesami. Uvedeme toliko jednu z nich, z níž možno sobě učiniti úsudek o celku: aby vyložil existenci orgánů zárodečných (rudimentárních), atrofických, předpokládá působení jakési směsi snah po předcích zděděných, kterouž označuje názvem panmixia.... A takž jednak stará pangenese, dědičnosť vlastností nabytých, čili neolamarckismus, a jednak nepřetržitosť (kontinuita) plasmatu klíčivého čili výběr klíčivý komplikovaný s panmixií, toť jsou v posledních letech nejoblíbenější myšlénky ve příčině těžkého problému o rozvoji života na zeměkouli.

Jak jsme již podotekli, možno povšechnou ideu organického vývoje pojati neodvisle od soustav vymyšlených k jeho výkladu. Jest dosti mnoho přírodozpytcův a filosofů, kteří více nebo méně rozhodně zavrhují výklady systematické i všeliké sestrojené theorie a podržují toliko ideu či hypothesu transformistickou.

Podobně jako plození samovolné, tak i transformismus, ať jakožto idea, ať jako systém, jeví se nám ve dvojí podobě velice rozdílné: jako pojetí filosofické

nebo tvrzení doktrinálné, a jako hypothesa ryze vědecká. V prvém případě náleží názor ten spíše v obor filosofický nežli v obor přírodovědy. V následující kapitole poukážeme k očividným kontradikcím a k logické absurdnosti Haeckelova vývoje mechanického a monistického, aplikovaného na rozvoj života. Budeme se zde zabývati pouze přírodovědeckou hypothesou, totiž transformismem, pokud neodvisle od doktrinálních snah stoupenců svých pokládán býti může za pokus výkladu, kterak příčin druhotných užito bylo k rozvoji života na zemi. Jde o to, zdaž vědy přírodní na nynějším stupni svém jsou s to, aby vyložily svět bytostí organických, tak jako mathematická astronomie a fysika vyložily svět těles neživých. Jde o to, zda můžeme Lamarcka a Darwina pokládati za pokračovatele v pracích Herschellových a Laplaceových.

Abychom dosáhli větší jasnosti, rozdělíme pojednání své ve tři odstavce, v nichž logickým pořádkem mluviti budeme: 1. o faktech a důvodech transformismu příznivých; 2 o faktech a důvodech, jež mu odporují; 3. o konklusích vědeckých v jejich vztahu k filosofii a víře křesťanské.

§ II.

O faktech a důvodech transformismu příznivých.

Fakty a důvody geologické, palaeologické, geografické.[1]) »Mezi organismy rozličných dob geologických jest patrně nepřetržitá souvislosť. Palaeontologie objevuje takořka každého dne nové a nové příklady toho, kterak tvar ve tvar nový přechází po nenáhlých stupních, takže nezřídka velmi nesnadno jest rozlišiti druhy zkamenělé. Neznáme ovšem všech stupňů přechodních, avšak tento nedostatek nesčíslných odrud přechodních, které přece existovati musily, vysvětluje se chudobou dokumentů, jichž geo-

[1]) Některé z těchto argumentův uvádíme, abychom na jevo dali nestrannosť svoji, zúmysla úplně co do podstaty, ano částečně týmiž slovy, jak pronesli je rozliční autorové, kteří přidržovali se té či oné z obou protivných sobě thesí, jež zde vyložiti hodláme.

logie nám poskytuje. Máme sotva několik zlomků jednotlivých kapitol, několik jen nesouvislých řádek z kamenné té historie, jež psána jest řečí nesnadno srozumitelnou a jež nad to pojednává a dává nám kusé tyto zprávy o některých jen částech koule zemské. Sama již tato nepřetržitá souvislosť palaeontologická, jak ji dnes sledovati můžeme, jest závazným důvodem ve prospěch povšechného pojetí organického vývoje.

Zákon o postupném pokroku bytostí během dob, jenž v celku byl ode všech palaeontologů konstatován a uznáván, shoduje se úplně s theorií o výběru přirozeném, jehož nutným důsledkem jest stupňové zdokonalování druhův. Na místo bývalých tvarů nastupovaly postupně tvary nové, jež bez ustání v celku se zdokonalovaly variací, přežitím nejschopnějšího a dědičným přenášením každé výhodné modifikace.

Taktéž i počet druhů tím více vzrůstající, čím výše jej sledujeme ve vrstvách kůry zemské, shoduje se úplně s názorem darwinským; jest to přirozený výsledek zákona o divergenci a jest to spolu i důkaz toho, že druhy tak rozmnožené pocházejí od několika málo pratypův.

Zákony, jimiž řídilo se zeměpisné rozdělení živočichů na zemi, nejsou dosud ještě vědecky vyzkoumány; nicméně z faktů dosud pozorovaných možno souditi, že i tu nadíti se lze cenného potvrzení theorie descendenční. Bylyť na př. konstatovány překvapující analogie mezi nynějšími organismy určité pevniny a ostrovů sousedních a mezi tamějšími zkamenělinami, kdežto organismy ty od zkamenělin, nalezených v krajinách vzdálených, a přirozenými přehradami oddělených, značně se liší. [1])

[1]) Některé typy živočišné, společné Evropě i Severní Americe, odchylují se od sebe čím dále tím více; byly sobě bližší v době třetihorní nežli nyní. Tento fakt vysvětluje se snadno tím, že tato zvířata žila zpočátku v krajinách kolem polu souvislý pás tvořících, a že později vzrůstající zimou poháněna musila vystěhovati se jednak do Evropy, jednak do Ameriky; a podléhajíce pak rozdílným podmínkám existenčním, pozměnila se také způsobem rozličným, zachovávajíce ovšem přece vzájemnou podobnosť, svědčící o společném jich původu.

Podobné důvody nalézáme též v dějinách a ve spojitosti zkamenělých druhů rostlinných. Říše rostlinná čím dále tím více se zdokonalovala a individualisovala. Tento zákon o neustálém pokroku jest v souvislosti s různými stavy země, s podmínkami geologickými, klimatickými a t. d. Rostliny ve vzestupném svém pokroku podléhaly vlivu různých prostředí. Jediná theorie evoluční podává dostatečný výklad těchto faktův a těchto zákonů vědecky konstatovaných; ona jediná vysvětluje vzájemou příbuznosť rostlin mezi sebou i vztah jejich k říši živočišné, jejich vznik a zánik, jakož i jejich rozdělení na povrchu zemském v různých dobách dějin svých.«

F a k t y a d ů k a z y f y s i o l o g i c k é, m o r f o l o g i c k é, e m b r y o g e n i c k é. — Shodnosť (konformita) ve stavbě těla (struktuře), význačné rysy vzájemné podobnosti, jež nalézáme mezi organismy různých skupin, a jež slouží za podklad ke klassifikaci přirozené, jsou důkazem společného původu. Fakt, že není přesné hranice dělící od sebe příbuzné organismy, a že existují skutečně typy přechodní, jest značnou oporou tomuto názoru. [1]) Takováto analogie ve stavbě těla (struktuře) tím více překvapuje, že jeví se u živočichů, tvarem svým i způsobem života velice se lišících, na př. u velryby i u netopýra, u raka mořského i u motýla, u zvířat z rodu kopinatcův (amphioxus) i u odvětví obratlovcův atp. »Ruka opičí,« dí Darwin, »utvořena k chápání, tlapa krtčí uspůsobena k hrabání, noha koňská, ploutev sviňuchy obecné (phocaena) i křídlo netopýří, veškery tyto na pohled různé končetiny jsou konstruovány dle jednoho a téhož vzoru, obsahujíce tytéž kosti zaujímající relativně totéž místo.« Mezi rozličnými druhy hmyzu nalézají se druhy, jež mají ústrojí způsobilé ku kousání i žvýkání [brouci, coleoptera, síťokřídlí, neuroptera (chrobáci, vážky), dále

[1]) »Mezi nesčíslnými druhy, jež výzkumy podmořské na světlo vynesly, nalezli zoologové s podivem množství tvarů živočišných, tvořících přechod mezi organickými typy, jež pokládány byly za úplně různé, a shledali, že tyto přechodní tvary slučují ony na pohled různé typy úzce spolu navzájem.« (A. Milne-Edwards, R e v u e c r i t i q u e, 28. října 1882.)

*

druhy, jež lízají (blánokřídlí, hymenoptera — včely); posléze jiné ještě druhy, jež píchají a ssají (polokřídlí, hemiptera, šupinokřídlí, lepidoptera — štěnice, motýlové)]. Tvary úst jsou tu velice rozličné: jak daleko jest od ssacího rypáčku motýla ke kusadlům roháče! A přece jsou základní součásti jejich u všech druhů tytéž.

Pro ústroje zakrnělé, zcela neupotřebitelné, jež shledáváme u přemnohých zvířat, jako na př. prsní bradavky u samců, zárodkovité zuby velryb, zakrnělá křídla ptáků běžců, levé křídlo plic u hadů, násadky oční u slepých koryšů pňookých, blánitá křídla některých hmyzů, jichž krovky jsou srostlé a p., pro veškery tyto zvláštnosti nalézáme jasný a prostý výklad v učení descendenčním. Že zakrnělá tato ústrojí na mnohých zvířatech se zachovala, přičítati dlužno dědičnosti; zakrnělosť jejich pak vyložiti možno buď tím, že jich nebylo užíváno, anebo i výběrem přirozeným, byly-li totiž tyto ústroje některým živočichům spíše na překážku nežli ku prospěchu. Kdežto pak u některých druhů nalézáme ústrojí zakrnělá, nalézáme je ve tvaru normálním u druhů příbuzných.

»Máme přesvědčivé toho důkazy,« praví Alf. Wallace, »že i velice podstatné změny ve struktuře bytostí organických dály se stupňovitě pravidelnou cestou plození (generace). Četné ony přechodní články, jež objeveny byly ve tvarech (typech) dosud trvajících i ve tvarech již vyhynulých, a především podivuhodná podobnosť, kteráž se jeví v embryologickém rozvoji nejrůznějších tvarů či typů žijících,[1]) vše to vede nás mocně k závěrku, že celá říše živočišná i rostlinná vděčí za bohatství rozličných tvarů svých, jimiž nyní

[1]) »Mám v líhu dva malé zárodky, jichž názvy jsem sobě zapomněl napsati, když jsem do líhu je ukládal, a nyní nemohu nikterak zjistiti, kterému druhu zvířat vlastně náležejí. Možná, že jsou to zárodky ještěrek, možná i že jsou to zárodky malých ptákův, a konečně ani třetí možnosť není vyloučena, totiž, že jsou to snad zárodky nějakého drobného ssavce« (Baer, citovaný Darwinem). »Tato podobnosť tvarů zárodkových, jež tím jest větší, čím bližší sobě a příbuznější druhy pozorujeme, shoduje se úplně s hypothesou o skutečném pokrevném příbuzenství druhův a o společném jich původu ze společného předka« (H. Sicard).

se honosí, nepřetržitému zákonu o descendenci, kterýž typy prvotní znenáhla pozměnil.« [1])

Škola transformistická přikládá velikou důležitosť parallelismu, jejž prý po jejím mínění možno konstatovati mezi rozvojem individua a rozvojem druhu, mezi vývojem embryogenickým (ontogenie Haeckelova) a mezi vývojem palaeontologickým (phylogenie). John Lubbock končí pracná svoje badání o Původu a přeměnách hmyzu těmito slovy: »Mám za to, že přijde čas, kdy všichni vůbec uznají, že struktura zárodku, jakož i přeměny, jimž jest podroben při vývoji svém, naznačuje zúplna cestu, kterou braly se přeměny bytostí organických v dobách nejdávnějších, a že toto poznání šířiti se bude tou měrou, jakou pozůstatky ve skalách obsažené a pořádek, v němž tam uloženy jsou, nám poskytnou poučení o minulosti země samé.« [2])

Rozdíly, jež jsou výsledkem proměn dějících se každého dne před našima očima, převyšují značně specifické difference, jimiž liší se zvířeny i květeny po sobě následující. Individuální tyto metamorfosy, jakkoliv jsou náhlé a obsáhlé, považuje každý za zcela přirozené. Proč bychom neměli tedy připustiti přeměny druhů, jež dály se skrytě a znenáhla? Lubbock snažil se tento transformistický argument objasniti výkresy. Podává množství tabulek, na nichž zobraziti dal celou řadu larv obratně vybraných, a vedle nich hned příslušné k nim vyvinuté již druhy hmyzův. A takž na jeho obrazech vidíme na př., kterak ze čtvera larv, jež jsou na pohled zcela stejné, po dokonané proměně vznikají živočichové úplně různí: brouk (řád lomenokřídlých, coleoptera), motýl (řád šupinokřídlých, lepidoptera), včela (řád blánokřídlých, hymenoptera) a mnohonožka (z třídy stonožek, myriopoda).[3]) Tyto modifikace netýkají se snad pouze zevnějšího vzhledu, nýbrž zasahují často hluboce v sám organismus; tak tomu jest na příklad u jepice (ephemera), jejíž larvy dýchají

[1]) Revue scientifique, 17. ledna 1880.
[2]) O vzniku a přeměnách hmyzův, str. 126.
[3]) Op. cit., tab. I, II, III, IV, str. 102.

žábrami, kdežto hmyz dospělý dýchá vzdušnicemi (tracheami). Všeliké zjevy přeměn živočišných nejsou tedy nic jiného leč zjevy morfogenie zárodkové, odehrávající se vně a nepokrytě.

Protivníci darwinismu rádi »činívají ke všechněm milovníkům věd přírodních vyzvání: ‚Ukažtež nám již jednou příklad přeměny druhů‘!« (E. Blanchard.) Ale vyzvání toto jest neprozřetelné; v odpověď stačilo by poukázati k výsledkům pokusů ruského přírodozpytce Šmankěviče, konaných s rodem korýšů *Artemia*; podařilť se tomuto učenci přeměniti druh *Artemia salina* ve druh *Artemia Milhausenii* a naopak. Nad to pak dovedl zmíněný přírodozpytec přeměniti rod *Artemia* v rod *Branchipus*. Tím, že postupně zvyšoval anebo naopak zase umenšoval slanosť vody, v níž pěstoval své korýše, docílil netoliko přeměny druhů, nýbrž i přechodu z jednoho rodu do druhého. A nikdo dosud nevyslovil svoji pochybnosť o skutečné různosti zmíněných dvou druhů, tím méně pak o různosti řečených dvou rodův.

A podobných případů bylo by možno uvésti veliké množství: — celý podzemní svět živočišný (ještěři, brouci, pavouci) nedávno objevený ve hlubinách dolů Creuzotských, podlehl značným již přeměnám pod vlivem nového prostředí, v němž se nalézal. — Mikrobiologie ukazuje nám netoliko bytosti přeměněné, jak to činí palaeontologie, nýbrž i bytosti dosud se přeměňující, bytosti živoucí, jež takořka přistihnouti lze při přeměně; ona ukazuje nám hluboké změny v organismu i struktuře, jakož i vytváření nových druhů pěstěním (kulturou), a to druhů takových, jež nevracejí se do předešlého svého stavu. — »Nejlepší palaeontologové připouštějí u dírkovců (foraminifer) přecházení z druhu do druhu, z rodu do rodu« (A. Gaudry). — Byl konstatován vývoj druhů parasitismem (cizopasnictvím). Ze mnohých příkladů stůjž zde pouze jediný: rod včelovitých cizopasníků, zvaný »*Sphekody*«, pochází z rodu včel zemních, zvaného »*Halyctus*«. Příbuznosť těchto dvou rodů dovozují nenáhlé stupně přechodní. Oba tyto rody v tak úzkém jsou spojení vzájemném, že těžko jest říci, kde končí se jeden a kde

začíná druhý; rozličná jich klassifikace výmluvné o tom podává svědectví: Sichel rozeznává pouze tři druhy Sphekodův; Foerster čítá jich sto padesát. Možno tu sledovati tvoření se druhů znenáhla se odlišujících, a to počínajíc od společného kmene, z něhož byly vyšly, až k onomu stadiu, kde tvoří nejkrajnější hranice dvou různých rodův. — Badání podmořská oprávňují nás ke tvrzení, že fauna mořských hlubin a »propastí«, jež vykazuje tolikeré roztodivné tvary, vznikla vlastně vesměs z druhů pobřežních, jež vnikajíce znenáhla do hlubin, přizpůsobily se novým podmínkám biologickým, čili jinými slovy: »přetvořily se«. — Přechod ryb kostnatých z dávného jejich stavu ve stav nynější náleží k nejfrapantnějším důvodům, jež možno ve prospěch evoluce uvésti. Některé bytosti přechodní a takořka *nedokončené* (na př. druh ryb ganoidních zvaný »*Pycnodus Ponsorti*« v útvaru jurském) nelze vyložiti jinak, leč jako stupeň nenáhlého vývoje a přechodu z typu do typu, jenž dál se v průběhu dlouhých věkův.[1])

Úvahy filosofické a doktrinální. — Někteří přívrženci evoluce, a to nejrozšafnější z nich, kteří s veškerou šetrností chovají se k tradicionálním naukám, jali se ve prospěch theorie evoluční sestrojovati úvahy, jež, ačkoliv nespadají v obor nauk empirických, mají přece s jejich stanoviska skutečnou cenu i váhu.

Jest prý nesnadno nauku o tvořeních po sobě následujících a bezprostředních ve shodu uvésti s authentickými objevy geologickými a palaeontologickými: zvířeny a květeny zajisté pozměňují se tu znenáhla, postupujíce od stupně ke stupni, splývajíce spolu navzájem nejinak než jako druhy jednoho rodu;

---

[1]) *Revue scientifique*, sv. XLI, str. 639, 789; sv. XLIII, str. 662; sv. XLV, str. 199; — Bordier, *Les microbes et le transformisme*; — Pérez, *Faune des apiaires*; — Filhol, *La vie au fond des mers*; — Gaudry, *Les enchaînements du monde animal dans les temps secondaires*. Uvádíme tyto důvody a tyto fakty beze všech kritických poznámek, rovněž tak, jako později uvedeme fakty a důvody protivné. Viz níže naše *Konkluse* v § IV.

postupné zjevy života řadí se tu k sobě stupňovitě v nekonečném trvání období tellurických; nižádný všeobecný a náhlý převrat nikdež se tu nenaskytá, jenž by vyžadoval přímé intervence Stvořitelovy. Kterak vyložiti nesčíslné ony druhy střední, jimž usouzen byl zánik, když byly po delší nebo kratší čas pobyly na jevišti světovém? Kterak vyložiti tolik stran přeškrtaných, vymazaných a vytržených z knihy přírody, je-li kniha tato opravdu rukou Boží napsána? »Podivně by znělo, kdyby někdo tvrditi se jal, že Tvůrce nespokojen jsa s dílem svým, z části je opět ničil a znovu zase začínal, aby zanedlouho poznovu je rušil, pokaždé je opravuje a zlepšuje..... A přece, zdaž není jisto, že ve přírodě nic nezjevuje se pojednou v úplné a dokonalé podobě, že nic nepočíná se ve stavu již vyspělém, nýbrž že naopak vše béře začátek svůj ve stavu zárodkovém a rudimentárním, teprve později dospívajíc k větší dokonalosti?« [1])

Někteří domnívají se, že v jednotlivých výrazech ano i v celkovém znění první kapitoly Genese vyslovena jest opravdu přeměna druhův. »Kdokoliv sobě pozorně pročte vypravování biblické o stvoření,« dí Naudin, »s myslí prostou všelikých předsudkův, uzná zajisté, že celá kosmogonie biblická od počátku až do konce jest vlastně theorií evoluční, a že Mojžíš byl předchůdcem Lamarckovým a všech transformistů moderních.« [2]) Ale pohříchu vyskytli se zase jiní, kteří

[1]) Těžko pochybovati o tom, že byla spojitosť mezi bytostmi doby kambrijské a bytostmi doby silurské, mezi bytostmi silurskými a devonskými, mezi devonskými a kamenouhelnými, mezi kamenouhelnými a permskými, mezi permskými a bytostmi, s nimiž se setkáváme na počátku doby druhohorní. Veškera tato období sloučena jsou spolu navzájem, a to nikoliv snad bytostmi, jež výjimečně se zachovaly, nýbrž celými zvířenami a květenami. (Gaudry, Les enchaînements du monde animal.)

[2]) Podáváme tu aspoň jeden příklad takovýchto důkazů exegetických: Podle zprávy Mojžíšské stalo se stvoření rostlin, počínajíc od travin až ke stromům ovocným, jedním rázem, v jednom a témž období. Avšak geologií zřejmě jest dokázáno, že hlavní skupiny říše rostlinné objevovaly se postupně, v mezerách čili epochách od sebe nesmírně vzdálených. Nelze tedy bibli s přírodovědou jinak uvésti ve shodu, leč když připustíme,

tvrdili, že ve vypravování biblickém nalezli učení o nezměnitelnosti druhův. Z toho všeho jde pouze na jevo, jak malou cenu mají všeliké tyto výklady zhola osobní, subtilní a strojené; a spolu z toho vysvítá, kterak neprozřetelno by bylo prohlašovati je za náhledy od církve schválené.

Snáze již a v lepší shodě se zdravou kritikou bylo by lze ukázati v oněch spisech učitelův a otců církevních, jež o stvořitelském šestidení pojednávají, k nejedněm myšlenkám, jež shodují se napohled s povšechnou ideí evoluční; jakkoliv ovšem i pak ještě bylo by nesnadno spatřovati v nich jakési systematické theorie, oněm podobné, jež v našem věku byly vymyšleny a formulovány.

Ve středověku měla nauka vývojná zastance své mezi nejznamenitějšími bohoslovci, ano mezi největšími mistry filosofie křesťanské. Albert Veliký připouští ji výslovně pro říši rostlinstva; nad to učí scholastika se sv. Tomášem, že veliký zárodek živočišný jest zpočátku »informován«, t. j. oživen duší rostlinnou, že v tom stavu jest organismem neurčitého dosud druhu, žijícím pouze životem rostlinným; na stupeň živočicha že se pozvedá teprve pak, když po dostatečném rozvoji stane se schopným ku přijetí duše živočišné. Hle, toť zajisté skutečný a rozhodně vyslovený transformismus, neboť podle nauky sv. Tomáše přecházejí organismy z oboru bytostí žijících životem pouze rostlinným v obor bytostí oduševnělých principem sensitivním a žijících životem živočišným; jinými slovy, filosofie scholastická připouští přechod jedné a téže bytosti z říše rostlinné v říši živočišnou.

Na tom však nauka scholastická nepřestává. Onať učí — a to opět se sv. Tomášem — že zárodek lidský prochází ve dvou stupních svého vývoje dvojí říší nižší: po nějaký čas jest informován a oživen duší vegetativní; později, když ústroje tělesné dostatečnou měrou byly se vyvinuly, duší živočišnou: a konečně, když

že stvořeny byly základní typy prvotné, jež se pak znenáhla a postupně přeměňovaly. (Viz Revue scientifique, 5. března r. 1875.)

organismus dospěl k náležitému stupni dokonalosti, dostává se mu bezprostředním působením Božím, zvláštním stvořitelským činem, duše duchové, a tu teprve stává se z něho člověk z těla a duše složený.[1]) V tom okamžiku teprve uskutečňuje se to, co svatý Bonaventura krásně vystihl slovy: Dicendum animas creando infundi, et infundendo creari. Tento způsob postupného rozvoje nehrubě shoduje se s theoriemi moderními: »přechodní tvary« scholastiky nejsou samy o sobě nikterak samostatnými určitými druhy, aniž jsou bytostmi dokonalými, nýbrž jsou to toliko jakési kroky, jež vedou ke skutečnému a konečnému druhu, sunt viae ad speciem. Nicméně — tak mohli by říci přívrženci evoluce — jeví se tu základní idea systému vývojného s podivuhodnou smělostí. Byl by to triumf velikolepé naší hypothesy: přechodní organismy a tvary představují vývoj k určitému druhu, jsou to viae ad speciem. Takovýto process embryogenických generací, korunovaný stvořením duše lidské, skytá překvapující analogii s vývojnou řadou přírodní. Ti, kdož hlásí se k tomuto mínění scholastickému, dopouštěli by se nedůslednosti, kdyby chtěli zacpávati uši své již před pouhým jménem transformismu, i mohli bychom se jich vším právem tázati, proč to, co, jak sami připouštějí, v lůně mateřském se děje, nemohlo udáti se mutatis mutandis v ohromném lůně přírody mocí zvláštních zákonů počátečných, jež Tvůrce byl stanovil?

Tuto prostou analogii uvádíme tu k vůli úplnosti; jest to jakýsi argument ad hominem, jímž by se transformismus mohl brániti proti theologům, kteří nad ním se pohoršují.[2])

[1]) In generatione animalis et hominis, in quibus est forma perfectissima, sunt plurimae formae et generationes intermediae. Anima igitur vegetabilis, quae prima inest, cum embryo vivit vita plantae, corrumpitur et succedit anima perfectior, quae est nutritiva et sensitiva simul, et tum embryo vivit vita animalis. (Contra Gentes, kn. II, kap 89.)

Embryo, antequam habeat animam rationalem, non est ens perfectum, sed in via ad perfectionem. (De potentia, q. III, a. 9. ad 10^{m}.)

[2]) Tato podobnosť nauky scholastické o oduševnění těla lidského s vývojnými theoriemi vzbudila zvědavosť a obrátila k sobě pozor duchů nejvážnějších. Velice učený theolog P. Hilaire míní, že by transformismus mohl skutečně ve svůj prospěch dovolávati se nauky sv. Tomáše o duších, z nichž jedna po druhé následuje. Z druhé strany nesnadno lze připustiti, že zárodek žije životem jiným, nežli matka jeho. Eliáš Blanc, jeden z nejdůkladnějších znalců filosofie scholastické, myslí, že »naskytají se těžké závady tomu, kdož by přijal to neb ono z obou protivných mínění«, i volí jakousi nauku střední. Po jeho názoru jest zárodek lidský zpočátku oživen principem netoliko vegetativním, nýbrž i cítícím, na jehož místo později duše duchová od Boha stvořená nastupuje, když bylo tělo stalo se schopným k jejímu přijetí. Jakkoliv chováme nelíčenou úctu k váženému kollegovi svému na universitě Lyonské, přece s míněním jeho souhlasiti nemůžeme, neboť právem lze namítnouti: tento postupný vývoj embrya lidského, jak si jej Blanc představuje, přes to, že omezen jest odstraněním prvního stupně (vývoje z tvaru vegetativního ve tvar cítící), jeví se nicméně jakožto příklad transformace, jehož rovněž bylo by možno zneužiti v důležité otázce o utvoření těla prvního člověka.

Autoritám přírodovědeckým náleží zde zajisté důležité slovo, a autority ty jsou váhy nemalé. »Jestiť zajisté,« praví Quatrefages mluvě o Darwinovi, »v tomto mohutném rozmachu velikého ducha cosi vážného a spolu i svůdného, jelikož strhnul za sebou netoliko slepé množství, nýbrž i muže takové, jako jsou: Hooker, Huxley, Vogt, Lubbock, Brandt, Philippi, Haeckel, Lyell a mnozí jiní.« Učenci tu jmenovaní jsou vesměs darwinisté; ale i neodvislých transformistů nemenší jest počet, a to mužův věděním i nadáním svým neméně vynikajících.[1])

§ III.

Fakty i důvody hypothese transformistické odporující.

Fakty i důvody palaeontologické a geologické. — Jakkoliv pravda jest, že povrchní pohled na dějiny země čili synthetické poznání jich napohled příznivo jest hypothese transformistické, jest neméně pravdivo, že analytické, hlubší a proto i bezpečnější

[1]) V odpovědi své lordu Salisburymu podává Herbert Spencer stručně fakty, o něž opírá se nauka vývojná, a shrnuje je v patero hlavních skupin. Jest to nejnovější plaidoyer pro domo, jejž byl pronesl proslulý tento náčelník školy vývojné. Neobsahuje však nic nového; různé ony skupiny důvodů podali jsme zde v pořádku, jenž zdál se nám býti nejpříhodnějším.

studium jedné každé doby tellurické vede k závěrkům zcela opačným. Nemůžeme zde v těsném rámci tohoto nástinu probrati veškery přečetné podrobnosti, jež týkají se tohoto předmětu, nýbrž uvedeme jeden jediný toliko překvapující doklad, jenž stůjž zde místo mnohých jiných.

Joachim Barrande povždy věren zůstal heslu svému, jež položil v čelo spisů svých: »To na vlastní oči své spatřil jsem.« Celý život svůj strávil prozkumem stratigrafického okresu nevelkých sice rozměrův, [1]) avšak veliké důležitosti, ježto nalézá se v něm, — což jinde zřídka se vyskytá — úplné a souvislé pořadí zkamenělého živočišstva, jež ve vrstvách po sobě přesně následujících jest uloženo; ve skalách těchto může tedy oko učeného palaeontologa dočítati se v řeči dnes již dosti srozumitelné o prvních fásích života v lůně pramoří. V díle svém Système silurien du centre de la Bohême, psaném s velikou znalostí věci a spolu i s nejlepším úmyslem a nejryzejší věrou, pronesl proti hypothese transformistické následující námitky, jichž nikdo dosud nevyvrátil:

Náhlé, beze všech tvarů přechodních a předchůdců, vyskytnutí se trilobitů, živočichů již tak velice organisovaných, ve zvířeně spodního siluru; dále vyskytnutí se hlavonožců, rovněž tak od samého začátku dobře organisovaných, ve zvířeně středního siluru, a konečně vyskytnutí se ryb ganoidních a placoidních ve svrchních vrstvách silurských.

Ze tří set padesáti rozličných tvarů trilobitů, s největší pílí probadaných, — z některých těchto druhů prošlo rukama Barrandovými až i šest tisíc exemplářů, — deset jich toliko nese na sobě jakési stopy variace; naproti tomu tři sta čtyřicet druhů nejeví nižádných změn během nesmírné doby jejich existence. Nadto pak ony nečetné variace, jež byly konstatovány, nestírají nikterak rázu druhu, i mizí konečně úplně, místo co by přiostřovati se měly, jak toho vyžaduje theorie transformistická.

[1]) Území 2.400 km^2, střed Čech. — Viz Revue des questions scientifiques, červenec 1884.

K podobným konklusím dospěli a vědecky je dokázali Davidson, Carruthers, Pfaff, Gosselet, Grand'Eury, o hlavonožcích a ramenonožcích silurských, o fauně devonské pánve belgické, o plazích z počátku triasu, o velikém počtu zkamenělých rostlin z období kamenouhelného, křídového atd. [1])

Zevnější podobnosť tvarův a stálosť struktury v následujících po sobě řadách organických skupin, daleko ještě nejsou tím, čeho vymáhá theorie genealogická. Pořádek přeměn stupňových a postupných, jak jej předpokládá tato theorie, zhola se neshoduje se skutečným pořádkem chronologickým, jak nám jej udávají výzkumy palaeontologické (Agassiz). Druhy, třídy i řády objevují se současně v rozsáhlých obzorech geologických (Pfaff). Mezi hypothesou a fakty jest patrná neshoda.

Tvary přechodné čili druhy střední, jakých vymáhá ona theorie, nikde se nenalézají, ač dle ní měly by býti nekonečně četnější nežli druhy ustálené. Nikde nebyla nalezena ani stopa po bytosti nedokončené, nedokonalé v druhu svém, ještě teprve »se stávající«, jež by opatřena byla orgány teprve se tvořícími a opravdu toliko přechodními. Že tyto podstatné dokumenty naprosto chybí, jest faktum; dětinské jest utíkati se před faktem tímto k vytáčce, že sbírky zkamenělin jsou dosud neúplné a že výzkumy geologické dosud nedostačují, a chtíti tak využiti ve prospěch libovolné hypothesy neznámých ještě výzkumův a objevů budoucích.

Ostatně dlužno připomenouti, že, byť bychom dosud znali toliko malou část každého geologického území, přece známe již takovéto zlomky geologických útvarů z celého světa. A přece nalézáme všude jednostejnou populaci organickou, všude setkáváme se s týmž

[1]) »Dvacet a pět let již prozkoumávám vrstvy zkameněliny chovající v pánvi belgické, bedlivě je rozlišuje . . . A dosud nenalezl jsem ani co do času ani co do tvaru přechod z typu do typu, jež vezdy jeví se jakožto přesně ohraničené« (Gosselet). »Jedna věc jest jista, totiž že svědectví, jež vydává veškero zkamenělé rostlinstvo, odporuje naprosto učení o rozvoji dějícím se evolucí pomocí dědičnosti« (Carruthers). »Veškera fakta nasvědčují jednak stvoření neodvislému, a jednak odporují rozhodně transmutaci« (Grand' Eury). Srvn. Revue scientifique, duben 1879.

náhlým zjevováním se nových druhův, a všude shledáváme týž naprostý nedostatek tvarův. A konečně po boku typů přechodních, jež byly již objeveny, nebo spíše, jež teprve, jak doufají transformisté, budou objeveny, vyskytují se a vždy zajisté se budou vyskytovati také mnohé typy odchylné, jichž původ naprosto jest nevysvětlitelný; a i mezi samými tak zvanými typy přechodními jest dosti typů takových, jež sice skutečně jsou přechodní co do tvaru, nikoliv však co do času (na př. typus Gyroceras, střední tvar mezi Nautilem a Lituitami, vyskytl se teprve dlouho po obou těchto typech, mezi nimiž dle hypothesy transformistické byl měl tvořiti přechod).

Nerovnosť vývoje v dobách prvohorních a druhohorních nevykazuje nikterak takovych výsledků, jakých by ráda předpokládala theorie hlásající boj o život. Palaeontologie dokazuje, že právě opak této nauky byl možný. Mnohé bytosti, nad jiné veliké a silné, krátký toliko potrvaly čas, kdežto bytosti malé a slabé je přežily. »Byli to často právě živočichové nejlépe opatření, kteříž rychle zanikli v době největšího rozkvětu svého (na př. obrovští plazové období druhohorního a j.). Kdežto slabí tvorové obstáli, vymizeli králové tvorstva naprosto.«[1]) Kam se pak poděje nejoriginálnější myšlenka Darwinova, hlavní pružina jeho soustavy: boj o život, a tedy i přirozený výběr?

Fakty a důvody fysiologické, embryogenické, psychické. — Rovněž i v oboru fysiologie jsou důvody darwinismu odporující velice četné, závažné a dosud nevyvrácené. Kolik tu jest záhad znovu a znovu se vynořujících a na rozřešení čekajících! Kolik základních problémův hned na počátku se vyskytnuvších a dosud ještě nerozluštěných! Otázky »proč?« a »kterak?« neustále se stíhají, a — zůstávají bez odpovědi, anebo snad dostane se nám k nim nanejvýš jen výkladů nedostatečných, ne-li dokonce sobě naprosto odporujících!

[1]) Gaudry, Les enchaînements du monde animal dans les temps secondaires.

Proč druhy v témž prostředí a za týchž podmínek žijící jeví značné různosti morfogenické, jež nemají žádného významu v boji o život? — Proč zachtělo se předkům organismů vyšších opustiti živel svůj, kdež ničehož jim se nedostávalo, a vydati se na dobrodružství ve volném vzduchu a na suché zemi, a tu započíti nový způsob života za organických podmínek jim neodvratnou záhubou hrozících? — Kterak mohla ryba podniknouti boj o život nebo aspoň pouze jen na živu zůstati v době, kdy dála se stupňová a nenáhlá přeměna (jak tomu chce hypothesa transformistická) z dýchání žábrami v dýchání plicemi, v době tedy, kdy po mnohá pokolení ryba nebyla zvířetem ani vodním, ani suchozemským, tím méně pak obojživelným? — An Darwin sám s upřímností, která jest mu ke cti, prohlásil, že přirozený výběr sám o sobě nemůže vytvořiti ani jedinkého orgánu, — kterak vyložiti pak ono různotvárné množství ústrojů, mezi nimiž jsou podivuhodné vztahy vzájemné? Kterak vyložiti vytvoření organismu celého? . . . .

K těmto »proč?« a »kterak?« podávají přívrženci transformismu, jak jsme již pravili, výklady přečasto zhola nemožné, ba nezřídka i směšné. — Nemožné výklady podávají nám, když jde o to, aby vysvětlili na př. utvoření se oka, tohoto tajemného orgánu zrakového, oka, jež nalézáme již úplně vyvinuté u organismů prvých dob palaeontologických[1]): tu prý oko tehdy vzalo svůj počátek, když paprslek světelný náhodou dotekl se kterési buňky, či spíše dvou buněk symetrických, jež pro vliv světla citlivější byly nežli buňky okolní; tohoto nemožnostmi oplývajícího výkladu svého však ničímž neobjasňují!

[1]) Pomocí řady šikovně sestavených typů jali se sice někteří dokazovati přeměny oka čím dále tím dokonalejší (Matyáš Duval); avšak tento postupný pořádek stoupá vždy výše pouze s hlediska anatomického a fysiologického, a nikterak není totožným s pořádkem posloupným a chronologickým, jehož theorie evoluční nutně vyžaduje. Oko existovalo ve stavu »vysoké organisace« (Karel Vogt) a veliké dokonalosti u některých organismů prvních dob geologickýeh (u trilobitův), aniž by možno bylo konstatovati řadu předchozích přeměn.

Že podávají učení transformisté nezřídka i směšné výklady, to nechať laskavý čtenář z následujícího příkladu sám posoudí. Zánik srsti u pokolení lidského jest jednou z nejtěžších záhad pro nauku evoluční. Jest zřejmo, že přizpůsobením, výběrem i dědičností měla by kožešina po předcích zděděná na člověku nejen se udržeti, nýbrž i hustší se stávati, aspoň v krajinách studených, jak to konstatováno bylo u jiných živočichův. A přece udál se pravý toho opak. Jelikož výklad této zvláštní anomalie, jejž podal Darwin, celkem dosti nepříznivě byl přijat, přispěl jeden z nejváženějších žáků jeho, Grant Allen, mistru svému ku pomoci. Uvádíme výklad jeho doslovně; nelzeť ani věci ty jinými slovy vyjádřiti: »Předkové naši, poloviční to lidé ve vývoji se nalézající, přijali obyčej choditi zpříma a léhati na znak, zcela proti obyčeji jiných ssavcův; a takž ztráceli znenáhla srsť na hřbětě, na ramenech, a na všech ostatních částech těla, jež přicházely ve styk se zemí. Avšak tělo, jež pozbylo z části své srsti, bylo zajisté nadmíru komické a velice nepěkné, i mělo vzhled chorobný, jakoby prašivinou bylo stiženo (vše to jsou slova Grant-Allenova); i pochopíme snadno, že v ý b ě r p o h l a v n í učinil brzo konec ohyzdným chumáčům srsti, jež ještě zbývaly.« [1])

[1]) R e v u e s c i e n t i f i q u e z 31. ledna 1880, str. 719. Prosíme laskavého čtenáře, aby pozorně přečetl sobě bajku La Fontainovu, nazvanou »M u ž n a r o z h r a n í m l á d í a s t á ř í, atd. (kn. I., bajka XVII):

Muž prostředních as let.
když prokvétal mu vlas,
mněl, že by už byl čas
na sňatek pomýšlet.
— — — — — —

Dvě vdovy o něho tu krutý vedly boj:
z nich jedna mladá byla, druhá starší již.
— — — — — — — — — — — —

Starší, kdy jen mohla, jemu škubala
hrst černých vlasů, jež mu zbývala;
mladší šediny zas jemu trhala,
a obě činily se tak, že šedivec
všech pozbyl vlasů . . . . .

Zdaž nezdá se laskavému čtenáři, že Grant-Allen čerpal svoji myšlenku z La Fontaina? Když slavný bajkář toto veršoval, nepomyslil sobě zajisté, že bajka jeho Darwinovi jednou z nouze pomůže onou krásnou svojí applikací »pohlavního výběru«.

Parallelismus, jejž transformisté činí mezi vývojem zárodkovým a vývojem palaeontologickým, jest spíše zdánlivým nežli skutečným. Není pochybnosti, že společným východištěm všech bytostí živých jest buňka; není pochybnosti, že v jisté míře existuje opravdu podobnosť mezi zárodečnými fásemi rozličných organismů; jsou však tu také skutečné různosti, jež stopovati lze i v samém vajíčku (Costes), a jakmile na zárodku začínají ukazovati se jakési charakteristické rysy, jeví rysy ty již takové zvláštnosti, že možno zřetelně typ rozpoznati (Agassiz); nikdy nepodobá se zárodek obratlovce skutečně zárodku hmyzu, měkkýše nebo červa; v nižádném okamžiku není mezi nimi opravdová totožnosť. Různé zárodky podobají se sobě navzájem toliko nejpovšechnějšími a nejprostšími rysy typu všechněm společného (Muller).

Edm. Perrier, jeden z náčelníků školy transformistické, zavrhuje v učeném díle svém o f i l o s o f i i z o o l o g i c k é p ř e d D a r w i n e m (1884) týmiž téměř slovy argument embryologenický, jakkoliv tak přízniv jest theorii evoluční, i dochází k tomuto závěru: »Jsou-li po sobě následující tvary zárodku obdobny tvarům po předcích zděděným, pak jsou to tvary zajisté důkladně zmodifikované.« Konečně sám nejodvážnější snad a největší vážnosti se těšící předák materialistického transformismu zavrhuje domnělý parallelismus mezi přeměnami ontologickými a palaeontologickými: »Tento zákon,« dí Karel Vogt, »o němž dlouho jsem se domníval, že spočívá na dobrých základech, opírá se o podklad naprosto bludný. Neboť bedlivé studium embryogenie ukazuje nám, že vzájemné shody zárodků velice se liší od vzájemných shod bytostí dospělých. Mělo býti tedy upuštěno od tohoto dogmatu nadále neudržitelného, avšak nestalo se tak, nýbrž někteří připadli na věc, kteráž, možno-li, jest ještě nemožnější. Jali se mluviti o embryogenii pa-

dělané, zfalšované! Ubohá logiko, jakých to muk zakoušíš! Příroda, jež sama sebe padělává!«[1])

»Neplodnost, toť jest nejpřísnější hráz mezi jednotlivými druhy.« Huxley uznává, že darwinismus může toliko pod tou podmínkou definitivně býti připuštěn, jestliže podaří se mu dokázati, že z křižování selekčního může vzniknouti nový druh fysiologický. Činěny byly v tom směru četné pokusy; avšak spáření i mezi druhy morfologicky nejbližšími zůstávají neplodnými, anebo obmezuje se plodnosť nanejvýš na několik pokolení. Ondřej Suchelet končí učená a zevrubná badání svá těmito slovy: »Plození míšenců (hybridace) nepozměňuje druhův, anebo aspoň nikoliv trvale.«[2])

V příručce této vyhýbáme se zúmyslně okázalému apparátu vědeckému, jenž při látce tohoto druhu snadno z míry bujívá. Nicméně pokládáme za svoji povinnosť, pozastaviti se na malý okamžik u řady důkazů, jež neberou se známou vyšlapanou cestou, nýbrž vynikají původností svojí. Obsaženy jsou ve knize, jež má velikou důležitosť filosofickou, přes to, že titul její skromně zní: »Poznámky entomologické; badání o instinktu a způsobu života hmyzův.«[3]) Autor této knihy, Jindřich Fabre, zaujímá přední místo mezi nejobratnějšími pozorovateli přírody. Jakožto filosof přináleží k veliké škole zdravého úsudku; výzkumy jeho a objevy, jakož i náklonnosť jeho ducha stále přivádějí jej na hranice, kde věda a metafysika se stýkají, a takž není divu, že jeho spis vrhá nové světlo na »theorii instinktu a srovnávací psychologii«. Na jiném místě, kde pojednávati budeme o rozdílu mezi člověkem a zvířetem, uvedeme

[1]) Karel Vogt, O některých haeresích darwinistických.

[2]) L'hybridité dans la nature. — Srvn. de Nadaillac, Origine et développement de la vie sur le globe. — P. Lacouture, Études religieuses, květen 1888.

[3]) H. Fabre, Souvenirs entomologiques, études sur l'instinct et les moeurs des Insectes 1882. 1886.; srvn. o tom vědecký spor v Revue scientifique, 21. dubna a 7. července 1883. — Úplně v duchu darwinistickém psán jest spis G. J. Romanesa o intelligenci zvířat, jejž do češtiny přeložil Sobotka.

některé konkluse Fabreovy jako svědectví proti theoriím monistickým. Zde uvedeme ony výsledky badání Fabreových, jež týkají se transformismu; uvidíme, kterak i z nejnepatrnějších věcí přejasné světlo může zářit na záhady nejtěžší: maxima in minimis.

Larvy velikého počtu hmyzů blánokřídlých (hymenoptera) jsou masožravé. Musí míti potravu živou, zároveň však i nehybnou, neboť nejmenší pohyb uvedl by v nebezpečí zpočátku vajíčko, a později vylíhlou z něho larvu, jež velice jest útlá. A tu samička hmyzů těch dosahuje tohoto nesnadného cíle tím, že zvíře, do jehož těla vajíčka klásti chce, omračuje, odnímajíc mu vládu těla, ponechávajíc mu však organickou jeho životnosť.

Za příklad uvedeme z hmyzů těch druh včelám a obyčejným vosám příbuzný. Kutilka písková (ammophila sabulosa)[1]) vyhrabuje v písku rourky, na jejichž dno snáší po jednom vajíčku, k němuž přikládá omráčenou housenku. Ale housenka má uzlinu nervového pásma v každém článku svého těla. Kdyby pouze jeden článek byl omráčením učiněn nehybným, nepřivodil by bezcitnosti článků sousedních; omračující operace musí býti tedy vykonána na všech článcích. A kutilka provádí operaci skutečně tak, jak by ji nařídil nejzběhlejší fysiolog: článek po článku omračuje svým žihadlem, až devíti ranami dílo jest skončeno. Potom kutilka oběť svou, jež sice živa jest, avšak pohybu neschopna, uchopí za šíji a zatáhne do rourky pískové.

»Dvakráte,« praví Fabre, »poštěstilo se mi býti svědkem chirurgické operace, kterou kutilka písková na kořisti své prováděla. Veškery úvahy nedostihly by výmluvnosti samotných těchto faktův . . . K vysvětlení jich dovolávají se výběru, atavismu, boje o život. Tento instinkt kutilky pískové vzbudil se v ní prý zcela náhodným činem, jenž ukázal se býti výhodným pro zachování rodu, a stal se pak přijatým návykem. Ale,

[1]) Kutilky (ammophila) jsou statné vosy těla štíhlého; zadek jejich souvisí s hrudí dlouhou stopkou; barvy jsou černé, s červenavým proužkem na zadku.

*

upřímně řečeno, tu žádá se od náhody trochu mnoho: devateré bodnutí žahadlem na devíti dobře volených místech. Když kutilka poprve ocitla se u housenky, nic — podle theorie transformistické — nemohlo říditi její žahadlo v devět různých míst těla housenčina . . .; instinkt postupně se vyvinující jest zde zhola nemožný. Umění, tak upravovati potravu pro larvu, předpokládá již hotového mistra a netrpí žádných učeníkův; tento blánokřídlý hmyz musil v umění tom dokonale se znáti již na první ráz . . . . Kdyby se mu bývalo nezdařilo housenku omráčiti podle všech pravidel, bylo by veta bývalo po vajíčku, larvě i celém rodu již v prvním pokolení.«

Podobné podivuhodné věci provádějí také i jiné vosy téhož řádu na svých obětech; vosy z rodu zvaného Cerceris živí larvy své velikými brouky (klikorohy a mršníky), kteří pokryti jsou nadmíru silnými krovkami, až na jediné malé místečko, kdež jsou zranitelni. A Cerceris zapouští jedovaté svoje žahadlo právě v toto jediné místo, jedním rázem probodávajíc všechny tři zauzliny nervů pohybových, a vybírá sobě kořisť svou vždy jen mezi oněmi brouky, jichž ústrojí vykazuje tento odchylný způsob centralisace nervů pohybových!

»Jizlivky (Eumenes), rod vos hrnčířských, [1]) jeví ve své lovecké methodě a ve své prozíravosti mateřské zvláštnosť neméně podivuhodnou. Vosy tyto omračují kořisť svoji toliko neúplně; za to však kladou ji na dno buňky a vajíčko upevňují teprve na víčko buňky, a larva jest hned po vylíhnutí svém opatřena jednak ochranným pouzdrem, jednak záchranným vláknem, jichž pomocí může vyhnouti se všemu nebezpečí. Bez tohoto vlákna, jež sotva pod lupou jest viditelno, larva by neunikla záhubě.«

Mimo tyto vosy, jež potřebují kořisti živé, avšak nehybné, pozoroval Fabre také jiné hmyzy, kteří pod-

[1]) Stručný popis jizlivky podati lze těmito slovy: Barva těla jako u vosy: dílem černá, dílem žlutá; tělo jest štíhlé, pohyby jsou svižné, křídla v odpočinku nerozprostřená, zadeček, podobný retortě chemické, spojen jest dlouhým nálevkovitým článkem s hrudí; vzlet nepříliš prudký, let tichý, život samotářský.

nikají lov k výživě své a usmrcují svoje oběti. Umění těchto ubíječů není o nic menší nežli dovednosť oněch omračovatelův. Oniť, živíce se lovem svým, způsobují kořisti své náhlou smrť bodnutím v zauzliny mozkové, kdežto vosy-omračovatelky, jež potřebují čerstvých konserv pro svoji mláď, odnímají kořisti své možnosť pohybu, probodávajíce jí zauzliny jiné. Oba druhy vos mají namířeno na nervovou soustavu svých obětí; každý z nich však porušuje pouze ony zauzliny nervové, jichž zničení nutno jest k dosažení jeho cíle. »Není-li instinkt obratného vraždění u obou druhů těch náklonností vrozenou, nýbrž schopností nabytou, marně snažím se pochopiti, kterak tato schopnosť mohla býti nabyta. Nechať kdo tyto fakty halí v sebe hustší mlhy theoretické, nepodaří se mu přece zastříti výmluvné jich svědectví o dokonalém řádu, předem již stanoveném. [1])

Pompilus, druh vos, sršni velice podobný, a veliký pavouk sklepní, segestria perfida, poskytují nám jiného zřídla důvodův. Larva blánokřídlého onoho hmyzu potřebuje k výživě své ohyzdného tohoto pavouka; jest to však nebezpečný pro sršána lov, neboť pavouk sklepní usmrcuje velikého čmeláka jedinou ranou svých kusadel, a mohl by usmrtiti i vrabce a krtka; nadto pak jest ukryt v nálevkovité tvrzi své, kterouž sobě z pavučiny své buduje, a jež obklíčena jest mokem lepkavým. Kterak odváží se naň sršán náš? Uvázne-li jedinou nohou v nalíčené pavučině, veta jest po něm; přikvapíť ihned strašlivý nepřítel a prokousne mu hrdlo. »Záhada ta velice mne zajímala,« praví trpělivý náš pozorovatel, »i stával jsem po celé týdny před ponurou zdí, nespouštěje s oka sršána a pavouka.« Drama, jež bedlivý přírodozpytec sledoval, mnoho mělo zajímavých peripetií, my však všimneme si pouze aktu závěrečného: »Ve skákavém a krouživém letu vznáší se sršán neustále kolem pavučinné nálevky, z níž strašlivý odpůrce naň s rozkročenými k útoku nohami čihá. Sršán vyčkává příhodné chvíle; náhle vrhá se na pavouka, chňapne po jedné noze jeho,

[1]) Op. cit. kap. XI.

uchopí se jí a táhne za ni vší silou svou, při tom stranou se uchyluje. Zpravidla nedá se pavouk na prvý ráz z pavučiny své vytáhnouti, opíraje se pevně o ostatní nohy své..., ale vytrvalosť sršánova setkává se konečně s výsledkem; po novém mocném a obratném náběhu chopí se sršán ohyzdné kořisti své, vyškubne ji z úkrytu jejího a pustí ihned na zem. Pádem jsa omráčen a pozbyv odvahy, stáhne pavouk nohy své k tělu a schoulí se v prohlubinu země, avšak ve mžiku již jest tu útočník a omračuje jej bodnutím žahadla ve hruď.«

Reflexe filosofické, jež Fabreovi vnuklo nové toto »divadlo přírodní«, jsou velice důmyslné, zároveň však theorii darwinistické nepříznivé. »Dvě věci mne tu naplňují podivem: chytrosť sršně a zpozdilosť pavouka. Že sršeň znenáhla nabyl pro výživu plodu svého výhodného instinktu: vytáhnouti nejdříve kořisť z doupěte jeho, aby bez nebezpečí ji mohl omráčiti, — to připustil bych milerád, jen kdyby mi někdo vyložil, proč pavouk, jenž intellektem stejně dobrým jest obdařen, jako úhlavní jeho nepřítel dosud nenaučil se, vyhnouti se lstivým jeho úskokům, ač po tak drahnou dobu již stává se jeho obětí. A čeho třeba by bylo černému tomu pavoukovi, by unikl zhoubci svému? Pouhá maličkosť; stačilo by, aby ustoupil do nálevníkovité skrýše své, místo aby uvelebil se furiantsky, spolu však nadmíru pošetile, u jejího otvoru. Zkušenosť z pokolení na pokolení přecházející mohla jej přece již naučiti prostičké této taktice, jež není bez významu pro zdárný rozvoj jeho plemene. Jestliže sršeň zdokonalil útočnou svoji methodu, proč nezdokonalil také pavouk svojí methody obranné? Či snad dlouhé ty věky dovedly výhodně přizpůsobiti toliko sršně, a nestačily k modifikaci pavouka? Toho nikterak pochopiti nemohu, i dím naivně k sobě samému: protože sršňové potřebují pavouků, byli sršňové od počátku a vždy obdařeni trpělivou svojí chytrostí a pavouci pošetilou odvahou. Jest to snad rozumování dětinské, shodující se pramálo s transcendentálními hesly módních theorií; neníť tu ani adaptace, ani differenciace, ani atavismu, ani transformismu; — pravda, ale já mu aspoň rozumím....«

Darwin, když dověděl se o důležitých těchto a podobných pozorováních, zejména pokud týkají se včel zednických (chalicodoma muraria), jež vracejí se zase do hnízda svého, i když zaneseny byly do daleké ciziny, dal podnět k provedení několika pokusův. Pokusy ty byly přesně provedeny, a výsledky jejich ještě přesvědčivější. Došlo k tomu, že mistr nucen byl uznati existenci jakéhosi zvláštního tajemného smyslu, jenž naší organisaci tou měrou jest cizí, že nemůžeme sobě o něm učiniti ani pojetí: »Nový smysl, jenž by přibyl k našemu údělu, jaké by to bylo pro nás štěstí! Proč jsme ho zbaveni? Jestliže, jak tvrdí transformisté, veškero živočišstvo vyšlo z jediného kadlubu a přetvořilo se během věků, při čemž vždy lépe obdaření bývali ve výhodě..., kterak mohlo se státi, že tento podivuhodný smysl zůstal údělem několika nízkých živočichův a nezanechal ani stopy u člověka, jenž vrcholem jest řady živočišné? Zle posloužili nám předkové naši, že dopustili, aby na zmar přišlo znamenité toto dědictví; většíť daleko cenu mělo by zachování jeho nežli zachování obratle řitní kosti nebo několika vousův. Nepatrnou tuto záhadu předkládám evolucionistům k rozhodnutí, i jsem věru žádostiv zvěděti, co tomu řekne protoplasma a nucleus.«

»Zákon přírodního výběru jímá mne údivem pro nesmírný dosah svůj; ale pokaždé, když chci ho užiti při faktech pozorovaných, opouští mne a nechává tápati mne v prázdné temnotě, neposkytuje mi opory, na níž bych založil výklad skutečnosti. Zákon ten jest veliký jakožto theorie a neplodný vzhledem ke skutečnosti.« [1])

Námitky filosofické a doktrinální. — Se stanoviska methody vědecké jeví theorie transformistická v samém základě svém osudnou chybu. Theorie

---

[1]) Nouveaux souvenirs entomologiques, kap. IX, XI, XIII, passim. Toto dílo dalo podnět k diskussi vedené v Revue scientifique (čís. z 21. dubna a 7. července 1883); diskusse ta byla však příliš záhy přerušena. Herzen kritisoval konkluse Fabreovy; Devillario výborně poukázal k vědecké jich váze a veliké důležitosti. Fol a Edm. Perrier marně se pokoušeli v transformistickém smyslu vyložiti fakta Fabrem pozorovaná.

ta spočívá sice na přečetném počtu pozoruhodných faktův, obratně vypozorovaných a důmyslně seskupených, ale souhrn jejich, jakkoli imponuje důležitostí a bohatostí svou, přece vede logicky k pouhým analogiím. Onen fakt, jenž jediný by dovoloval učiniti přesnou indukci, totiž nade vši pochybnosť konstatovaný přechod z jednoho fysiologického druhu do druhu jiného, chybí dosud. Příklady, jež někteří pro takovýto přechod s velkým hlukem uvádějí, jsou při nejmenším pochybné. Některé z nich dokazují příliš mnoho (přechod ze řádu do řádu, ano z tvaru do tvaru), jiné zase dokazují příliš málo: jest to jednak skutečná různosť druhův uváděných za svědectví, jednak jejich filiace a derivace, jež nejsou s dostatek prokázány.

Co se týče říše prvokův, a zvláště mikrobů, jež prý možno »přistihnouti při přeměně«, — toť jest svět nedávno odkrytý, vymoženosť nejnovější a nedokonale ještě probadaná, jsou to končiny divův: neboť co všecko v nich učenci každého takořka dne nalézají! Může snad nová tato oblasť býti posledním útočištěm darwinismu, jakož byla druhdy útočištěm samovolného plození? Drobnohled zhatil již bezpečnou důvěru v poslední tuto záštitu. Kněz Castracane, předseda římské akademie »dei Nuovi Lincei«, jehož autorita v tomto oboru jest nepopíratelna, srovnával po dlouhý čas a co nejzevrubněji rozsivky (diatomacea, třída protistů), jež hrabadlo vytahuje z hlubin moří nynějších, s rozsivkami doby třetihorní a kamenouhelné: i nejbedlivější pátrání nejdokonalejšími čočkami nedovede nalézti mezi rozsivkami zkamenělými a mezi rozsivkami živoucími nějaké stopy po transformaci, vybočující z mezí druhu.[1])

Co se týče časův historických, tu možno pozorování rozšířiti až do dob nejstarších: v hrobkách staroegyptských zachovaly se organismy úplně podobné organismům nynějším. Hru vývoje bylo by tedy nutno posunouti za místa i doby badání přístupné.[2]) Proto

[1]) Memorie della Academia dei Nuovi Lincei, 1887—88.

[2]) »Takovéto námitky,« praví Darwin, »nebudou míti veliké váhy u těch, kteří přesvědčeni jsouce důvody povšechnými, věří v povšechný princip vývoje.« — »A takž,« podotýká trefně Karel Lévêque, »ježto fakty neospravedlňují s dostatek principu povšechného, — jenž jest pouhou hypothesou povšechnou — vrací se Darwin k hypothese, aby ospravedlnil nedostatečnosť faktův. Circulus vitiosus bije tu do očí.« (Journal des savants, leden 1887.)

škola transformistická netoliko nyní udržuje se pouhou hypothesou a na hypothesách staví dalekosáhlé konkluse svoje, nýbrž ona jest odsouzena na vždy k hypothese. Neboť zjistiti (verifikovati) učení své zkušeností jest i bude jí vždy nemožno; podle učení theorie transformistické zajisté, dříve než nové transformace zvířen a květen se uskuteční, dříve než k rozvoji dospějí tvary a fáse nejbližší periody geologické, dávno již doba lidstva i vědy lidské pomine.

Jiná ještě nesnáz ve příčině základních pravidel vědeckého determinismu plyne odtud, že tytéž fakty přerůzným a sobě naprosto odporujícím podléhají výkladům, a sloužívají k důkazům thesí sobě protivných: na př. k důkazu jednotnosti plánu v tvořeních po sobě následujících a naproti tomu zase k důkazu theorie descendenční. A tak možno o obrovském tomto souhrnu pozorování, ideí a nauk užiti slov, jež Quatrefages v Akademii francouzské několik dní po smrti Darwinově pronesl: »Učenec anglický provedl výzkumy, na něž nikdo dříve nepřipadl, i docílil výsledků netušených, valnou měrou positivních, k nimž budou příště musit přihlížeti fysiologie, botanika i zoologie. Avšak, podivná věc! z jeho díla mohou čerpati důvody své zastancové odporných sobě mínění: nikde zajisté nenaleznete přesvědčivějších důvodů k potírání nauk transformistických, k nimž badáním Darwinovým dán byl podnět; nikde nenaleznete závažnějších námitek proti přemrštěným morfologistům.« Darwinismus vyvrácený Darwinem a Darwinisty, — hle, jak vábné to thema a věru, nepříliš těžké!

Snadno tu chápeme vážné neshody, jež dělí některé učeníky od mistra i jednotlivé učeníky mezi sebou. Tyto sobě odporující výklady netýkají se snad pouze podrobností podřízené důležitosti, nýbrž samého základního pojetí theorie transformistické, a to i vý-

chodiště i směru i podstatné methody postupu. Tak na př. Darwin odvozuje veškero tvorstvo organické z jediného společného kmene, jenž neustále se rozvětvuje podle zásady o d i v e r g e n c i, kdežto Karel Vogt připouští kmeny rozličné, jichž větve k sobě vzájemně se sbližují a vespolek splývají, aby vytvořily třídy a řády nové i nové druhy, a to působením protivného principu k o n v e r g e n c e. Tyto tak zřejmé odpory stačily by již samy zajisté k odhalení základní chyby celé soustavy.

Poslední konečně námitka, jež mezi věřícími snad jest nejrozšířenější, a jež mocně působí na lidi lepšího smýšlení, spočívá v poukázání k mravním a sociálním důsledkům transformismu, k jeho snahám doktrinálním vůbec se projevujícím. »Darwinista logický« musí také člověka pojati do theorie své. V jeho očích liší se říše lidská od říše zvířecí mnohem méně, nežli říše zvířecí od říše rostlinné; různosť mezi rostlinami a zvířaty sahá až k samému počátku, až v nejrannější jitro světa živoucího, kdežto rozlišení zvířete a člověka stalo se v době mnohem pozdější a nám bližší. Darwin sám jest výmluvným příkladem osudné této evoluce doktrinální: z počátku vylučoval z vývodů svých výslovně říši člověčenstva; posléze však ve knize O p ů v o d u č l o v ě k a pronesl takové zásady, že možno právem v pochybnosť bráti jeho víru ve svět neviditelný a v život posmrtný. [1]) Protože tedy transformismus vede neodvratně k popírání podstatných pravd a nejdražších nadějí člověčenstva, již z toho patrno jest, že bludný jest. Bludnosť systému jest tedy dokázána bludností a nemravností jeho důsledkův. [2])

[1]) V posledních dobách života svého prohlašoval se Darwin brzo za deistu, brzo za agnostika. »Strašlivá pochybnosť opět a opět v mysl se mi vtírá,« napsal Grahamovi (3. července 1881), »i táži se sama sebe, zda přesvědčení člověka, jehož poznavací mohutnosť vyvinula se z ducha zvířat nižšího řádu, má vůbec váhu nějakou a zdaž mu aspoň poněkud možno důvěřovati. Kdož by důvěru měl v přesvědčení ducha opičího . . .?« (Ž i v o t a k o r r e s p o n d e n c e K. D a r w i n a (vyd. franc.) str. 368.) Uvidíme níže (v části čtvrté), co dlužno souditi o tomto druhu skepticismu opravdu zvláštního, jenž před Darwinem nebyl znám.

[2]) Také belletristická literatura francouzská ozvala se z toho důvodu proti učení transformistickému: »Tvrdím rozhodně, že theorie Darwinovy, užívá-li se jich v životě, jsou zločinné, nebot probouzejí zvíře v nitru člověka . . . Chtěl jsem uvésti na jeviště některé ukázky tohoto nového pokolení malých dravců, jimž darwinské heslo B o j o ž i v o t slouží za záminku a výmluvu pro všeliké sprostoty a hanebnosti . . ., kteříž osvojují sobě brutální výroky anglo-saské: s i l n ý p o j í d á s l a b é h o . . ., s c h o p n ě j š í s e u d r ž í atd. . . .« (Alfons Daudet, předmluva k divadelní hře L a l u t t e p o u r l a v i e.)

§ IV.

Závěry: transformismus a věda; transformismus a víra.

Podali jsme co možná nejvěrněji hlavní akta celého processu, a sdělili jsme nestranně důvody ve prospěch obou protivných náhledův. — Co vyplývá z toho se stanoviska vědy positivní? — Co dlužno uzavírati jménem filosofie spiritualistické a víry křesťanské? . . . Opakujeme znovu, že nesnadno bylo by lze z celé historie myšlení lidského uvésti nějaké učení nebo ideu nějakou, která by bývala měla na celou epochu takový vliv, jako idea transformismu, která by mocněji zachvívala dušemi a ve větší uváděla zmatek dosavadní víru libovolnými výklady svými. Jest tedy nadmíru užitečno zvěděti, čeho dlužno ve věci té se přidržovati.

A tu nejdříve odpověděti dlužno k otázkám: co možno uzavírati jménem vědy? Jaké jest o věci té mínění ve světě učeném? Až do poslední chvíle nejpřednější představitelé tradicionální vědy, nejvěrnější dědicové a pokračovatelé stkvělé řady učenců, žáci i soupeřové Linnéa, Cuviera, Agassiza atd. zavrhovali transformismus, anebo aspoň váhali s vyslovením úsudku svého. Nadto snadno lze konstatovati, že učenci ve shromážděních svých, kdykoliv měli o věci té společné vysloviti mínění, jako na př. na sjezdech a v Akademiích, vždy dávali na jevo velikou zdrželivosť, stále vyslovujíce nad tvrzeními školy transformistické rozsudek: »není dokázáno«. Virchow blahopřál slavnostně anthropologům a lékařům německým k tomu, že od samého počátku odpor kladli obecně zavládlému přemrštěnství transformistickému. Ve Francii jevila se tato oposice více nežli kdekoliv jinde. Akademie věd zdráhala se

z počátku zvoliti mezi zahraničné členy své Darwina, »dobrodružného a výstředního theoretika«; později teprve přijala jej do lůna svého jakožto znamenitého pozorovatele, vážného a hlubokého přírodozpytce. V sezení konaném dne 1. května 1882 Quatrefages zdvořile sice, spolu však i rozhodně vyslovil »v souhlasu s obecným míněním kollegů svých, v čem Akademie není za jedno s učencem anglickým«, totiž v otázce o proměnlivosti druhův. A později prohlásil týž znamenitý professor v úvodním čtení svém, jímž zahájil kurs anthropologický, že »pokládá za svoji povinnosť, aby i nadále potíral nauky, jež v jeho očích jsou toliko pouhými vědeckými bludy.« Jiný učenec, jmenem Blanchard, před nedávnem znovu v obšírnějším zpracování vydal dřívější práce své, v nichž vyvrací theorii Darwinovu . . .

Jestliže by však někdo raději věřiti chtěl v autoritu velikého množství, a otázal by se všeobecného hlasování republiky učenecké, pak ovšem nade vši pochybnosť jest jisto, že by učení transformistické slavilo vítězství. »Není nižádné pochybnosti,« praví Huxley, »že, kdyby r. 1860 býval byl odbýván koncil církve učenecké, bývali bychom odsouzeni zdrcující většinou hlasův, a jest rovněž nepochybno, že, kdyby podobný sněm sešel se nyní, vypadl by rozsudek zcela opačně. [1])

[1]) Revue scientifique, 19. května 1888.

Zmínili jsme se svrchu o hlučné šarvátce, k níž zavdal podnět lord Salisbury vůči Huxleyovi a o protestu Herberta Spencera. Jeden z nejučenějších našich učenců naturalistických, Ed Perrier, uznal za dobré vmísiti se ve spor ten jménem evolucionismu francouzského. (Revue générale des sciences, únor 1896.) Jeho článek jest živým vyznáním víry, jež vzbudí zajisté množství úvah kritických; my podáváme k němu zde pouze tři kritické poznámky své:

1. Perrier, podobně jako Spencer, zmiňuje se nejdříve o hlavní námitce transformistům činěné: »nižádný případ vývoje druhu nebyl vědecky konstatován«; a tu beze všech okolků jednoduše obrací ostří námitky, řka: »nižádný případ stvoření nebyl vědecky konstatován.«

Avšak odpověď tato netýká se nikterak metafysiky, tím méně theologie. Jest vědecky konstatováno, že bytosť živá neexistovala povždy na zemi, nadto i vědecky dokázáno, že bytosť živá nemůže evolucí vzniknouti ze hmoty neživé, aniž plozením samovolným. — Perrier uznává tyto zajištěné výsledky vědecké.

Nicméně transformisté, jakkoliv četní jsou ve chvíli přítomné, jsou přece toho daleci, aby zachovávali jednu a touž míru ve svých tvrzeních systematických. Možno rozděliti je ve dvě značně se lišící školy. První skládá se z přemrštěných evolucionistů, z krajních morfologistův, a především ze sektářů dogmatických — seznámíme se s nimi brzo, — která vidí v evoluci vůbec, a v přirozeném výběru zvlášť, vhodný prostředek k odstranění Stvořitele a k zjednání víry monistickému pojímání všehomíra. Darwin jest jim »Messiášem věd přírodních« (K. Martins); darwinismus evangeliem doby moderní, »velikolepým výkladem světa i pravou filo-

A tedy bytosť živá, jež faktem jest, vyplývá ze stvoření, non datur tertium. Nuže tedy: zde jest fakt stvoření náležitě konstatovaný.

2. Perrier napsal níže: »Muži vědy, jenž theologům a filosofům ponechává badání o první příčině, jsou slova stvoření a plození samovolné synonyma . . . Kterak mohou lidé, kteříž zavrhují samovolné zplození nepatrného nálevníka, připustiti beze všech rozpaků samovolné zplození velryby nebo slona? (sic).« A v témž odstavci věnuje Perrier vřelou vzpomínku Pasteurovi! onomu Pasteurovi, jenž definitivně rozřešil otázku o samovolném plození, a jenž beze všech rozpaků připouštěl stvoření, a to netoliko nálevníka, nýbrž veškerého světa! Toť zajisté jest důkazem, že Pasteur nepokládal slova stvoření a plození samovolné za synonyma.

Jest sice pochopitelno, že »muž vědy« chce abstrahovati ode vší theologie i ode veliké víry; avšak kterak by mohl abstrahovati ode vší filosofie a ode vší metafysiky čili od rozumu samého, toť věru jest nepochopitelno.

3. Poslední kritická naše poznámka jest sice méně závažná, nicméně však dosti perná. Perrier dí, že »ideje transformistické jsou dnes základem biologie vysvětlovací, jediné prý biologie, jež může činiti nároky na cenu vědeckou (str. 131.).« Jest to zajisté chvála nemalá; avšak na konci učeného svého článku neváhá autor tvrditi, že »v okamžiku, kdy proniknouti chceme k mechanismu adaptace — neboli evoluce; souť tyto dva výrazy co nejúžeji spojeny, — v tomto okamžiku, kdy náleželo by podati vysvětlení vlastně tak řečená, počínají se neshody, i ocitáme se v chaotickém zmatku (str. 134.).« Ejhle! — transformismus, základ biologie vysvětlovací, jenž není leč chaotickým zmatkem, jenž selhává, když jde o vysvětlení vlastně tak řečená!

Nejnebezpečnějšími nepřáteli idejí transformistických nejsou více ti, kdož je potírají, nýbrž spíše ti, kteří je hájí proti všemu zdravému rozumu, kteří je strhují na úroveň systémů positivistických, materialistických, mechanických a p.

sofií« (Renan); nejmocnějším prostředkem k rozšíření panství nauk přírodních, jehož se od vydání Newtonových Principů do rukou lidských dostalo, jest prý dílo Darwinovo O původu druhův (Huxley).

Transformisté skupiny druhé, méně sice četní, avšak mnohem závažnější, snaží se úsilovně o to, aby svůdnou hypothesu svoji povznesli na stupeň vědecké jistoty. Kdo správně oceniti chce pracné jejich výzkumy a rozsáhlá badání jejich o vývoji a o spojitosti bytostí organických, tenť musí ideu transformismu samu odloučiti od všeliké soustavy zvláštní. Když byl dokázal, že »boj o život, výběr přírodní, vlivy prostředí atd.« k úplnému rozřešení velikého problému nestačí, dodává Gaudry: »Princip evoluce sídlí ve sférách vyšších... Nám, dělníkům v prvé hodině ku práci povolaným, není ještě možno, leč z daleka toliko a nezřetelně, patřiti na velikolepý obraz přírody, kde pod řízením božského Umělce vše k sobě se řadí, vzájemně proniká a v pevný řetěz váže po všecky prostory i věky.« (Op. cit.)

Jsou také jiní ještě učenci — Joachim Barrande byl jedním z nich — kteří se zdráhají vysloviti se o tom, jakým způsobem dála se posloupnosť zvířen a květen zkamenělých. Po jejich mínění »harmonie dávných světův organických, komplikace i patrné nepravdivosti, jež se v nich nalézají, projevují řád věcí transcendentální, zahrnující v sobě nesčíslné kombinace v času i prostoře, takže rozumu lidskému jest nepřístupný...«

Zdá se nám, že nejjistější konkluse, jež důstojnosti vědy i poslání od Prozřetelnosti jí danému jest nejpřiměřenější, obsažena jest v jednom tomto slově: Laboremus!

Jaké konkluse dlužno činiti jménem víry? Pražádné, leda onu snad, že víra i tu úplně lhostejnou jest k této otázce, jež nikterak se jí nedotýká, a že nikdo nemá práva vtahovati ji ve spor čiře vědecký. V Písmě sv. není ani jediného slova, jež by protivilo se hypothese vývojné; nic nebylo nám zjeveno o způsobu, kterak vznikly a se rozvinuly říše rostlinná a zvířecí. [1])

Rovněž tak nelze do vědeckého tohoto sporu volati ku pomoci tradici; stojímeť tu vůči otázce z brusu nové, ne-li co do věci samé, tož aspoň co do výrazův a okolností, jež ji charakterisují. Kamkoliv v minulosti se obrátíme, nechať vstoupíme až do dob vědy antické, jejímž hlavním představitelem jest Aristoteles, nechať pátráme v prvních stoletích církve, kdy apologeté křesťanští osvojili sobě veškero bohatství filosofie pohanské, aby užili ho k obraně pravého Boha, od doby sv. Justina a Origena až po sv. Basilia a sv. Augustina; nechať procházíme v duchu doby učitelů středověkých, kteří nejúsilovněji o to se snažili, aby theologii poznáním přírody objasnili, od Raymunda Sabundského až k blahoslavenému Albertu Velikému a k sv. Tomáši Akvinskému: nikde neshledáváme problému dějin země a života v té podobě, jak jeví se nám na konci tohoto století, totiž osvětlený a přetvořený objevy geologickými a palaeontologickými, objevy, jež jsou sice dosud ještě velice neúplné, přece však již tak velice výmluvné. Ti, kteří patří na otázku tuto v pravé podobě její, netoliko jí se nebojí, nýbrž nalézají v ní zálibu, tušíce již předem, že vyplynou z ní nové a stkvělé triumfy filosofické i náboženské pravdy.

»Theorie evoluční,« praví učený řeholník Delsaulx, »v povšechném pojetí svém vždy mne neodolatelně

[1]) Jediný případ stačí k odůvodnění toho, kterak nemístno jest vměšovati lehkomyslně Písmo sv. v tyto spory. Jednoho a téhož textu biblického: Juxta genus suum, secundum speciem suam, podali rozliční spisovatelé, a to velice vážení, výklady nejrůznější, ano sobě nejpříkřeji odporující: 1. Text ten naprosto odporuje transformismu; 2. text ten neodporuje transformismu, ač-li připustí prvotní stvoření typův organických; 3. text ten dokonce svědčí ve prospěch transformismu; jelikož geologie svědčí o vyskytování se ve dlouhých přestávkách faun i flor sobě nepodobných, dlužno textu tomu rozuměti ve smyslu stvoření prostředního, čili postupného tvoření pomocí příčin druhotných; 4. text ten transformismu ani nepřeje ani mu neodporuje. Má-liž biblický výraz technický význam »druh«? Či spíše dlužno rozuměti mu po příkladu Glairově ve smyslu »s podobnými jemu?« atd. — Rozmanité tyto výklady ukazují, k jakým koncům vede přemrštěný konkordismus.

k sobě vábila. Tato theorie, kdyby ukázala se býti pravdivou, lépe nežli prostičké učení o postupných stvořeních odpovídala by ideám, jež sobě mohu utvořiti o Moudrosti a Všemohoucnosti Boží. Nemáme-liž vývoje světů v astronomii?... Pouze toho se obávám, aby při hledání pravdy v tomto směru jiné, cizí tendence nevloudily se na místo požadavků rozumových.« [1])

Tak jest, toho dlužno se obávati, tomu nutno odpor klásti: »cizím tendencím vluzujícím se na místo požadavků rozumových.« Na tomto stanovisku se nalézajíce můžeme s nejsympatičtějším zájmem vítati každý nový objev positivní vědy a očekávati s úplným klidem konečné její konkluse, ač k nim kdy bude-li moci dospěti. [2])

Někteří velice závažní filosofové uvedli v otázku o transformismu úvahy z oboru ryze spekulativního, tedy argumentaci a priori: — »Metafysika vyžaduje toho, abychom připustili jestoty, přirozenosti i podstaty různého stupně, z nichž nižší nemohou dáti vznik vyšším; kdo by závěr tento popíral, popíral by metafysiku.« — Tak jest! Ale tu jde jediné o to, zda skupiny druhů, řádů atd., jak klassifikatoři je stanovili, jsou podstatami skutečně různými. Otázka zůstává tedy nerozřešenou, i náleží v obor pozorování a badání empirického. Dodáváme zde jen, že, ačkoli metafysika nemůže účinně zasáhnouti v diskussi o transformismu obmezujícím se na říši rostlinnou a zvířecí, jest ona přece, jak uvidíme ve čtvrté části našeho díla, svrchované váhy, když jde o to, aby odmítnut byl transformismus i na člověka applikovaný, a aby dokázán byl podstatný rozdíl, jenž dělí zvíře od bytosti obdařené rozumem a svobodnou vůlí.

---

[1]) Les Écrits philosophiques de M. Tyndall, od P. Delsaulxe, str. 61.

[2]) Učený rozbor rozeznává několik druhů pojetí evolucionistických: evoluci ideální — passivní — aktivní — obmezenou — všeobecnou — darwinskou — mechanickou... S hlediska apologetického můžeme přestati na prosté, ale velice správné zásadě: Ponechán-li jest Bůh na nejprvnějším počátku a vyloučen-li jest člověk, tu netknuta zůstává víra a vědě ponechána jest úplná svoboda.

A uprostřed hlučných těchto sporů může křesťan kojiti se krásnou myšlenkou, obsaženou v níže položených verších římského básníka; větším zajisté ještě právem nežli mudřec pohanský, jehož jménem Lucretius mluví, může on s pevného stanoviska svého, na němž stojí, pohlížeti s klidnou myslí na bouřlivé tyto vlny problémův hlučně se vzdouvající a na všechny strany zmítané vědou lidskou; nic není s to, aby porušilo blažený klid svatyně, jež jest jeho záštitou, nic není s to, aby vyrvalo mu víru, jež jest zářným jeho světlem:

Suave mari magno, turbantibus aequora ventis,
E terra, magnum alterius spectare laborem.

— — — — — — — — — — — —

...nil dulcius est, bene quam munita tenere,
Edita doctrinâ Sapientum templa serenâ.

KAPITOLA PATNÁCTÁ.

§ I. Systémy pseudo-vědecké a materialistické o rozvoji života; evoluce monistická. § II. Účelnost v evoluci biologické; — monéra počáteční a existence Boží.

Nauka transformistická ponechává plnou sílu, kterou dříve míval, důkazu vedenému ve prospěch jednotného plánu, a tedy i ve prospěch jediného budovatele. (Lyell, Stáří člověka.)

§ I.

Systémy pseudo-vědecké a materialistické o rozvoji života; evoluce monistická.

Povšechná idea vývoje, jakožto hypothesa biologická, může býti probírána, přijata i vykládána od každého: od theologa, exegety i filosofa.[1]) Vědy přírodní a experimentální mohou, jedna každá podle methody své a pomocí prostředků sobě vlastních, přispívati k rozřešení velikého tohoto problému. Pole to všem jest přístupné; čistá a plodná rozkoš z triumfu pravdy plynoucí kyne tu všechněm pracovníkům: Laboremus!

[1]) Kanovník Dunand v apologetickém díle svém, jemuž dostalo se schválení od autorit nejvyšších, líčí řád nadpřirozený »jakožto korunu zákona evoluce a kontinuity, zavírajícího v sobě veškerenstvo bytostí stvořených. Bůh sám jest příčinou konečnou, jakož jest i příčinou první. Tvorstvo samo nemůže ovšem vlastními silami svými dosíci tohoto nejvyššího cíle; jestliže však Bůh z pouhé lásky pozvedne je do stavu nadpřirozeného, dojde kosmický zákon evoluční konečného svého splnění v řádu vyšším, a takž měli bychom pro přírodu rozumu se zamlouvající a Boha důstojné dovršení v křesťanském dogmatu o nadpřirozeném«. (Christianisme et liberté.)

Jinak se však věci mají, chce-li kdo z učení transformistického učiniti podklad nějaké soustavy atheistické filosofie; chce-li kdo základní dogma materialismu přikrýti pláštíkem věd přírodních. A skutečně, toť jest snahou i cílem theorie monistické. Theorii tu probrali jsme již, když jednali jsme o vzniku života; zde jeví se sice v podobě nové, nicméně její pseudo-vědecký, protirozumový, absolutně kontradiktorický ráz ani tu se nemění. Vyvrácení její můžeme zde tedy odbyti zkrátka; při tom však naskytá se nám vhodná příležitosť k tomu, abychom, přizpůsobujíce se pojmům a výrazům moderní vědy, upozornili na jeden z nejstkvělejších důkazův existence Boží, totiž na — účelnosť ve vývoji.

Monistická theorie vývoje přijata byla Straussem ve jménu kriticismu theologického, Haeckelem a žáky jeho ve jménu věd přírodních, Spencerem a školou jeho ve jménu positivismu filosofického a sociologického; i učiněn byl dokonce pokus učiniti z ní jediný základ mravovědy, »vyložiti totiž mravní vědomí jakožto výsledek pravidel užitečnosti, kteráž stala se zvykem a časem změnila se ve vrozený cit... Methoda genetická — a v tom spočívá její svůdnosť a spolu i nebezpečnosť — odstraňuje z věcí tajemství, ukazujíc, kterak se staly. Důkazem toho jest nová přírodověda, jež nese jméno Darwinovo, jakož i způsob, jímž učinila převrat ve všech oborech vědění lidského... Není divu, že darwinismus tak snadno i s nejtěžšími záhadami byl hotov: nepustilť se do nich zpříma, nýbrž jednoduše je obešel... Nové tyto útvary atheismu jsou velice zhoubné a při tom nadmíru úskočné; tím pak snáze dosahují cíle svého, ježto užívají zchytra křivých cest.« (Ed. Schérer.)

Viděli jsme již, kterak materialistická theorie o věčném vývoji »obešla těžkou tuto záhadu«, kterak jala se »odstraňovati tajemství«, to jest bytosť nutnou, stvořitele osobního, Boha. Viděli jsme již, kterak genetická methoda monismu, »užívajíc zchytra křivých cest«, po třikráte zapříti musila zásadu příčinnosti, bez níž přírodověda — rovněž jako metafysika — nikterak obejíti se nemůže, jakož i zásadu kontradikce,

jež neliší se od rozumu samého: — po prvé, když vyložiti měla bez bytosti »absolutní« hmotný atom v pohybu; — po druhé, když vyložiti měla evoluci kosmickou a harmonii světů; — po třetí, když vyložiti měla původ života. A tu nalézáme ji poznovu před čtvrtou záhadou, jež rovněž do rozpakův uvádí každého, kdo nechce uznati příčiny prvé, mimo svět jsoucí a nad přírodou panující, totiž před evolucí biologickou a před harmonií světa živoucího.

Není, proč bychom měnili argumentaci svoji, rovněž tak, jako není zvykem měniti axiom. Je-li evoluce biologická, čili postupný rozvoj života na naší zeměkouli, jak učí nauka mechanická, nutným a nevyhnutelným důsledkem vývoje věčné hmoty, tuť — ježto měla celou věčnosť k uskutečnění svému — musila by skončena býti již od věčnosti. Nutný výsledek věčné příčiny sám nutně jest věčný.

Není ani jediné monéry, ani jediného molekulu hmotného, který by nemohl a neměl dosáhnouti již nejvyššího bodu stupnice organické, neboť měl celou věčnosť k tomu, aby využil všechněch okolností příznivých jeho postupné transformaci, jeho dokonalé evoluci.[1]) Této logické absurditě nelze vyhnouti se tím způsobem, že by někdo předpokládati chtěl nekonečnou řadu fásí biologických a evolučních, neboť to by bylo tolik, jako připustiti číslo aktuálně nekonečné, to jest možnosť čísla konkrétního, determinovaného čili aktuálně konečného a zároveň nekonečného, což by bylo patrnější ještě kontradikcí, byla by to mathematická nemožnosť.

Na doplněnou tohoto vyvrácení a priori a ad absurdum theorie monistické o rozvoji života sluší ještě dodati, že applikace její, nejslavnější ze všech, které vůbec kdy byly učiněny, a jež provedena byla s nepopíratelnou zručností a učeností, byla zavržena

[1]) K objasnění tohoto důvodu užil kdosi následujícího přirovnání, jež ovšem značně pokulhává: představte si drobnohlednou mušku, slepou, zavřenou v křišťálové báni, tak veliké, jak jen možno si mysliti; představte si dále, že v této báni jediný jen jest otvor rovněž mikroskopický; dáte-li mušce té celou věčnosť k tomu, aby tápala, nalezne zajisté otvor ten.

od většiny materialistických učenců samých. Nevědeckosť fylogenese Haeckelovy uráží i nejochotnější jinak přívržence nauk materialistických. Dr. K. Robin vidí v ní pouze »poetické nahromadění nedokázaných pravděpodobností a svůdných výkladů bez náležitých důvodův«. »Veškery tyto Haeckelovy rodokmeny,« praví Du Bois-Reymond, »mají v očích přírodovědy takovou asi cenu, jakou mají v očích historické kritiky rodokmeny hrdinův Homerových«.

Vacherot jde ještě dále, an dí: »I pak ještě, kdyby vědě na základě množství authentických a rozhodných faktů podařilo se vyložiti nám až do nejmenších podrobností, kterak veškery tyto změny se udály, — i pak ještě nebyla by otázka ta rozřešena úplně. Pak zajisté evoluce, byť její pomocí poštěstilo se všecko vyložiti, zůstala by sama záhadou, již zásadami školy mechanistické vyložiti nelze. Kterak mohla evoluce vyvoditi ze hmoty bytosti, jež mají naprosto jiné vlastnosti, nežli hmota? Kterak dovésti mohla toho zázraku, a způsobiti výsledky bez dostatečných příčin?... Jakkoliv filosofie mechanická neúnavně vymýšlí důmyslné hypothesy, přece tajemství přeměn života všeobecného zůstává neproniknutelným. Tu patrně jeví se malomocnosť věd fysických i přírodních, a ukazuje se nutná toho potřeba, aby jinde bylo hledáno rozluštění záhady.« [1]) Také v posledním svém spise »Le Nouveau Spiritualisme« (Nový spiritualismus), jejž r. 1884 tiskem vydal, pojednává Vacherot o této thesi velice obšírně, a vítězně dokazuje lichosť evoluce materialistické.

§ II.

Účelnosť v evoluci biologické; monéra počáteční a existence Boží.

Ve svém exempláři »Všeobecné fysiologie« od Clauda Bernarda mám tužkou zatrženo několik pozoruhodných míst, v nichž obsaženy jsou následující

[1]) Vacheret, Revue des Deux-Mondes, 15. prosince 1878.

hluboké úvahy o účelnosti ve vývoji bytosti živé. Veliký tento fysiolog neustále mluví o ideji stvořitelské, o moci organisující, o popudu tvůrčím, o účelném dění, o ideálním plánu, o promyšleném řízení, a p.

»Béřeme-li v úvahu úplný vývoj některé bytosti žijící, vidíme jasně, že vývoj ten jest důsledkem zákona organogenického, jenž předem již existuje dle ideje předem pojaté. Goethe přirovnává přírodu k velikému umělci. A skutečně, příroda i umělec touž takořka berou se cestou, chtíce vyjádřiti myšlenky tvůrčí v díle svém. V evoluci objevuje se zrakům našim nejdříve prostý nástin bytosti beze vší organisace... Avšak v tomto živoucím náčrtku obsažen jest již ideální plán budoucí organisace, jenž, jakkoliv jej zrakem svým postihnouti ještě nemůžeme, vykazuje každé budoucí součásti její místo, její ústrojí i její vlastnosti. Tam, kde mají býti cévy krevní, nervy, svaly, kosti atd., mění se buňky zárodečné v tělíska krevná, ve tkaň tepnovou, žilovou, svalovou, nervovou a kostní. Organisace, zprvu neurčitá a zlehka toliko naznačená, zdokonaluje se znenáhla v jednotlivých podrobnostech svých. Tato tvůrčí síla neexistuje pouze na počátku života, nýbrž ona činna jest v bytosti dospělé, řídíc jevy životní...«

»Co se týče vývoje organického do budoucna jdoucího, nemůžeme pokládati jej snad za nějakou dalekosáhlou vlastnosť hmoty... vajíčko, buňka zárodečná — toť jest účelné dění (stávání se); než, kterak by možno bylo pochopiti, že by vlastností hmoty bylo obsahovati v sobě zvláštnosti a pohyby mechanické, jež vůbec ještě ani neexistují?... Nedovedu sobě mysliti, že by buňka samovolně a bez rodičů vzniklí mohla míti vůbec nějaký rozvoj, ježto postrádá prvotní oné direktivy, jež v organickém zplození jest obsažena, oné — abych tak řekl — formule organické, v níž stručně zahrnuty jsou nutné podmínky k vývoji určité bytosti...«[1])

Ještě jasněji vyjadřuje se jiný vynikající fysiolog a myslitel: »Divadlo immanentní účelnosti, s nímž se člověk všude v sobě samém setkává, nalézti lze také

[1]) De la Physiologie générale str. 177, 156, 148.

na každém stupni řady bytostí živých. Každé zvíře, každá bytosť organisovaná, nevyjímajíc ani útvaru rostlinného, má vlastní svůj účel. Vše, co žije, žije pod podmínkou, aby směřovalo k určitému cíli... Cíl jest korunou a spolu i důvodem každého zařízení životního; a čím vyšší a dokonalejší jest toto zařízení, tím jasněji jeví se cíl, jenž je ovládá.«[1])

Řada i řetěz zjevů, jež dokazují účelnosť ve vývoji jedince (individua), mají větší ještě sílu důkaznou tam, kde jde o všeobecný vývoj bytostí živých.

Jeden z nejhlavnějších representantů filosofie německé, Eduard Hartmann, připouští »theorii vývojnou jakožto podstatnou část názoru světového.« Zavrhuje však výklad mechanický, i složil důležitou knihu, v níž snaží se dokázati, že »postup v organisaci mohl díti se toliko podle určitého plánu, mocí vnitřního zákona vývojného a pod vlivem popudu tvořivého;« že »není možno mysliti si postup ten bez ustavičné činnosti r o z u m u, jenž jej vymyslil, bez v ů l e, kteráž jej chtěla, a bez m o c i, která jej ve skutek uvedla.«

Transformismus bez účelnosti jest systém zhola mechanický, jest to rehabilitace dávno zastaralého systému o slepé náhodě. »Materialismus předdarwinský popíral řád ve přírodě, nedbaje faktů, jež o opaku svědčí; materialistický darwinismus nepopírá řádu ve přírodě, míní však, že podaří se mu vysvětliti jej jakožto výsledek procesu ryze mechanického. Avšak, kdo připouští řád jakožto fakt, a zároveň tvrdí, že jest to výsledek zjevů ryze mechanických, ocitá se před následující alternativou: — buď připustiti musí náhodu jakožto rozhodujícího činitele při vzniku a trvání řádu přírodního, což jest nevědecké a metafysicky absurdní, — anebo musí uznati mechanismus teleologický, jenž provádí výkony dle určitého plánu, podle zákonů, jež přirozeností svojí směřují k určitému cíli, to jest, musí uznati vyšší princip jednoty, v němž účelnosť a příčinnosť jsou pouze dvojí tvářností jeho,«[2]) což neliší se od učení metafysiky a víry křesťanské.

[1]) E. Chauffard, La Vie, str. 318.

[2]) Wahrheit und Irrthum im Darwinismus od Ed. Hartmanna.

Eduard Hartmann dovozuje mocně, že výběr přirozený, jímž slepá náhoda vládne, přední to činitel vývoje mechanického, musí nahrazen býti výběrem umělým, a to výběrem nejvyšší měrou prozíravým a důvtipným, na nejlépe uvážených důvodech spočívajícím, a spolu i nejmocnějším; neboť výběr ten nepřestává na tom, že volí jedince rozplozující, nýbrž on dává vznik proměnám v takovém směru a v takové míře, jak mu příhodno jest; on je ustáluje, přenášeje je dědictvím neoslabené, neodchylující se a úplné, na vzdor nepředvídaným skokům atavismu, a na vzdor snaze vraceti se v typ normální, jež jeví se i u plemen nejlépe ustálených, jakmile pustí se jim v té věci uzda.

Zajisté, toto učení Hartmannovo hodno jest plného uznání; premissy žáka Schopenhauerova shodují se zcela se starou logikou a s filosofií tradicionální, avšak pohříchu konkluse jeho ocitá se opětně v neblahých kolejích německého transcendentismu. Tážeme-li se Hartmanna, která intelligence to jest, jež vymyslila souladný plán žijící přírody, která vůle to jest, jež jej chtěla, a která moc, jež, aby ho dosáhla, vtiskla v oživenou hmotu popud tvořivý? — tu odpovídá Hartmann: Jest to princip metafysický, jest to Bezvědomo (das Unbewusste), Bezvědomo hmotě vtomné (immanentní) a v ní se vyvíjející, Bezvědomo vymýšlející a chtějící účel přírody, a skutečně ho dosahující!... Nad tuto myšlenku nemůže být opravdu nic transcendentálnějšího. Za to nelze popříti, že jeho důkaz účelnosti ve vývoji biologickém, namířený proti mechanismu Haeckelovskému, jest nezvratný.[1])

A tomuto učení o evidenci určitého plánu a očividné nutnosti Boha stvořitele a pořadatele v transformismu dostalo se uznání od samých přívrženců školy transformistické.

[1]) Hartmann sám ocitl se před tímto dilemmatem: »Buď vývojný zákon Váš vložila ve hmotu moc osobní, od světa rozdílná, a tou jest jediné toliko Bůh; anebo zákon ten jest nutně a podstatně obsažen ve hmotě, a v tomto případě pod pláštíkem několika prázdných slov zavádíte znovu slepou náhodu jakožto původce řádu ve přírodě, což Jste přece byl prohlásil za nevědecké a protimyslné.«

První theoretikové transformismu nebyli ani materialisty ani monisty. De Maillet (1738) užil posledních stránek svého spisu »Entretiens (Rozhovory) k tomu, aby netoliko dokázal filosofickou pravověrnosť své soustavy, nýbrž i »shodu její s Genesí..., neboť nepopírá ani stvoření ani existence první příčiny; ona naopak obé nutně předpokládá jakožto svůj počátek a princip«.[1]) Robinet, autor díla Considérations philosophiques sur la gradation des formes de l'être (Filosofické úvahy o stupňování tvarů existenčních, vyd. r. 1768), napsal svoje vyznání víry, jež úplně shoduje se s věrou křesťanskou, a nařídil, »aby vyznání to uveřejněno bylo bezprostředně po jeho smrti«. Pravý původce soustavy transformistické, Lamarck, snažil se sice pochopiti, »kterak« dílo tvůrčí bylo vykonáno, nikdy však neosmělil se dotknouti se otázky, »proč« tak učinil Tvůrce. Přijav za své přirovnání Voltairovo a dále je rozváděje, pokouší se rozebrati kolostroj hodin světových kus po kuse, aby lépe pochopil jeho pohyb, i diví se, kterak může kdo neuznávati promyšleného plánu a ruky hodinářovy. »Podivná věc!« dí, někteří domnívali se, že sama příroda jest Bohem!... Onit popletli si hodiny s hodinářem, dílo s původcem jeho; jest to zajisté počínání nelogické.« Zákony přírodní jsou Lamarckovi »výrazem vůle toho, který je byl ustanovil.«[2])

Co se Darwina týče, dálo se s ním rovněž tak, jako s Laplaceem a jinými: když totiž uveřejňoval knihu svoji o původu druhů, nepřipadlo mu ani na mysl, že by někdo mohl z ní ukouti sobě zbraň proti Stvořiteli. Naskytla se nám již výše příležitosť k tomu, abychom uvedli některé z jeho význačných výroků o věci té, i mohli bychom jich uvésti ještě mnohem více.[3]) Když překladatelka jeho spisů, Klementina Roye-

[1]) Telliamed, sixième journée, str. 226.

[2]) Lamarck, Histoire naturelle des animaux sans vertèbres, Úvod.

[3]) »Nikdy nebyl jsem atheistou, nikdy nepopíral jsem existence Boží... Jsem přesvědčen, že theorie vývojná dá se úplně ve shodu uvésti s věrou v Boha:.. Nemožnosť pochopiti, kterak tento veliký a podivuhodný svět s námi, kteříž sebe jsme si vě-

rová, osmělila se nazvati jej Titanem materialismu, rozzlobil se Darwin velice. »Poctil ji,« — praví abbé Moigno dobrácky spíše, nežli zlomyslně — »epithetem tak hrubým, že francouzský jeho překlad mohu naznačiti toliko začátečními písmenami…,« — a dobromyslný abbé naznačil je skutečně velikými písmenami, jež jsou ovšem pramálo diskretními.

Tuto řadu svědectví vybraných ze spisů předních zástupců transformismu zavíráme výmluvnými slovy výtečného professora palaeontologie při Museu Pařížském, Alberta Gaudryho, jenž rovněž jest transformistou: »Nesčíslní oni tvorové různých vrstev kůry zemské — zdaž jsou to plody osamělé, tu a tam porůznu vzniklé v průběhu nesmírných věků? Či zdaž jest mezi nimi svazek nějaký, jenž vzájemně je poutá, a zdaž pod zdánlivou růzností přírody neodkryjeme stopy plánu, v nějž Bytosť nekonečná vtiskla svoji jedinosť?… Mezi palaeontology není shody o tom, jakým způsobem tento plán stvořitelský byl uveden ve skutek; mnozí z nich, přihlížejíce k četným mezerám, které ještě zejí v řadě bytostí, věří ve vzájemnou nezávislosť druhův, a tvrdí, že původce světa postupně a ojediněle dával vznik jednotlivým rostlinám a zvířatům různých dob geologických, a to vzhledem ke spojitosti, která tanula mu na mysli; jiní učenci, majíce naopak na zřeteli rychlosť, s níž zmíněné mezery se zacelují, učí, že Bůh utvořil bytosti rozličných dob geologických tím způsobem, že vyvodil je z bytostí předcházejících. A této poslední hypothese dávám přednosť. Ostatně, nechať ji kdo přijme nebo nepřijme, tolik vidí se mi býti jistým, že tu máme před sebou určitý plán. Nadejde zajisté jedenkráte den, kdy palaeontologové budou moci úplně vystihnouti plán, podle něhož dál se vývoj života. Bude to blažený pro ně den, neboť nalézáme-li již nyní tolik velebné krásy v jednotlivých podrobnostech přírody, čím více as naleznou jí oni, až poznají podrobnosti ty ve vzájemném jejich

domi, mohl vzniknouti náhodou, zdá se mi býti hlavním důvodem pro existenci Boží.« (Varigny, Vie de Ch. Darwin.)

uspořádání celkovém!… Naše věda jest dosud ještě v plénkách; to, co víme, ničím není proti tomu, čeho ještě neznáme. Než, jakkoliv maličtí jsme a nepatrní, jest slastí, ano povinností naší zkoumati přírodu, neboť příroda jest čisté zrcadlo, v němž obráží se krása Božská.« [1])

Ano, jest tu určitý plán, zjevná účelnosť i jednotnosť, prozřetelností stanovený soulad, pořadatelská rozumnosť, vůle i moc. Zákony o variaci, selekci, dědičnosti, divergenci význačných znakův atd. jsou buď zákony teleologickými, podivuhodnými nástroji, jichž účel naznačen jest již názvy jejich, anebo jsou to prázdná toliko slova. Životní proces v celku svém není nic jiného, než pochod k zamýšlenému cíli cestou předem vytčenou. »Struggle for life,« pověstný »boj o život«, pokud jest pojem ten správný a nepopíratelný, jest obdivuhodné balancování, jež udržuje rovnováhu, jest to zákon harmonie, nejplodnější snad ze všech zákonů přírodních vůbec: on niče zachovává. A v této obrovské válce projevuje se jasně účelnosť ve přírodě.

»Nechybí mnoho,« praví Edmond Schérer, »a vesmír bude nám jen pro pohoršení. Horujme ve výmluvných úvahách o souladu ve přírodě jak horujme, mysl naše zasmuší se při vzpomínce na onen stav věcí, v němž vládne prolévání krve i slzí, a jenž zove se bojem o život. Tygr rozsápe gazellu, a z kostí jejích, jež skřípají v zubech šelmy, ozývá se jakýs atheismu hlas. Má-liž svět, s bolestmi, jež chová v lůně svém, vůbec nějaký důvod k existenci své, a zdaž důvodem tím jest dobro«?… [2])

Není to pouze »theologie, jež odpovídá k těmto hrozným pochybnostem,« jest to i filosofie přírodní,

[1]) Les enchaînements du monde animal dans le temps géologiques, od Alberta Gaudryho, člena Institutu. Úvod. — Paříž 1883.

[2]) Ed. Schérer. Myslíme, že bol v přírodě zvířecí »za onoho stavu věcí, v němž vládne prolévání krve i slz, a jenž zove se bojem o život«, nedá se ani přirovnati k bolu v lůně človĕčenstva. Zvíře trpí fysiologicky, člověk trpí psychicky a morálně; toliko člověk ví, že trpí. Onť jest sobě vědom netoliko bolesti přítomné, nýbrž i jejího trvání, jejích důsledkův i jejího výsledku konečného: smrti.

jest to positivní věda. Již dávno tomu jest, co Aristoteles napsal významná tato slova: »Vše směřuje ve přírodě k člověku, veškery tvary nižší jsou takořka stupni, po nichž se život povznáší až k vynikajícímu tomuto tvaru.« Tenť jest zákon praeexistující v řádu bytostí živých: pravidelné vzestupování bytostí k nejvyššímu dosažitelnému typu. Člověk a to, co v člověku jest nejvznešenější, totiž mravní jeho určení, — toť cíl přírody, jenž zahrnuje v sobě jakožto součástky podstatné: svobodu, zkoušku, boj, bol, smír, vítězství i nesmrtelnosť. Bol existuje v přírodě, a existoval v ní již před vyskytnutím se člověka, protože náleží jakožto podstatný činitel v osud člověka; toť jest jeho hluboká i vznešená účelnosť.«

Ano, jest tu určitý plán, idea směrodajná, jež projevuje se hlavně v pudu: pud toť jest účelnosť v samovolnosti (spontaneitě) bytostí živých, jest to neustálá činnosť tvůrčí, jest to nevyhladitelná pečeť Všemohoucího, jest to úskalí, o něž neustále ztroskotává se atheismus v jakýchkoliv formách svých, ať filosofických ať přírodovědeckých, ať starých ať nových. Ukázali jsme v kapitole předešlé na několika příkladech vzatých z nejodlehlejšího zákoutí přírody, totiž z říše hmyzu, že darwinský výklad pudu, totiž theorie o zvyku opětovanými činy nabytém a dědictvím na potomstvo přecházejícím, jest nepřípustný a naprosto nesrovnatelný s fakty úplně zjištěnými. Důkazu toho mohli jsme se ovšem pro nedostatek místa pouze povrchně dotknouti, jakož vůbec při těch a podobných thesích jest nám v těsných mezích pouhé příručky trochu nevolno. Stůjž zde aspoň jediný ještě příklad stkvělých těchto projevů vnějšího popudu v biologickém vývoji jedné z nejnižších bytostí.

Chceme zmíniti se tu o hypermetamorfose majky, hmyzu příbuzného puchýřníkům (cantharidae), »nepěkného brouka s nemotorným břichem, jehož měkké krátké krovky na zádech široce od sebe odstávají jako šosy příliš těsného kabátu na tělnaté osobě«. Larva líhne se ve květech, avšak nenalézajíc tu potravy, čeká o hladu — často velice dlouho — na příchod pelonosky zední (anthophora parietina). Když tato včela

sbírá po květech med, uchytí se divné to zvířátko chloupků pokrývajících tělo samečka, jenž nejdříve vylétá, a dává se tak zanésti do včelího hnízda. Tu při nejbližší příležitosti vleze v srsť samičky, odkudž smekne se na právě snesené vajíčko. A takž po složitých těchto výkonech, a po nebezpečném letu vzduchem, při němž držela se chloupku na těle nepokojné včely, ocitla se larva majky konečně na vajíčku uprostřed buňky naplněné medem.

Nyní konečně má larva potravu sobě příhodnou, a byl již nejvyšší čas, neboť hlad mocně doléhal. Tu prokouše vajíčko, vyssaje obsah a užívá skořápky jakožto loďky, v níž bezpečně vzplývá na povrchu sladké tekutiny, v níž by jinak utonula. A co dále? Toto čilé zvířátko, vychytralý tento cizopasník a neohrožený větroplavec promění se úplně a podivuhodným přizpůsobením se okolí, jež jej obklopuje, stává se larvou nestvůrnou, slepou, beznohou, se zakrnělými ústy, ale s ohromným břichem, jež pohlcuje veškeren med v buňce obsažený. Po té zakukluje se na zimu, ale na jaře opět larvou se stává, aby znovu se zakuklilo. Konečně opouští dokonalý hmyz plenky své, odlétá na květy, snáší do nich vajíčka svá — a vylíčená ona putování, vývojná stadia a i hypermetamorfosy opětují se znovu. H. Fabre doplnil pozorování trpělivými přírodozpytci dříve již učiněná; a vlastníma očima spatřil vše, co popsal. Těchto faktův nikdo nepopírá; kdo by vyložiti je chtěl theorií slepého tápání anebo theorií nashromážděné zkušenosti, mařil by čas neplodnou hříčkou dětskou.

Což teprve, vezmeme-li v úvahu nikoliv vývoj malinkého červíčka, nýbrž vývoj všeobecný, veškery ony metamorfosy a hypermetamorfosy celého živoucího světa! Kam poději se hrdá ujišťování Straussova, Vogtova a Haeckelova: »Dnes, díky darwinismu, muka, jež trápívala druhdy ducha o světě přemítajícího a nuceného uznávat účelnosť, byla zmírněna, tužby vyhledávající příčiny byly ukonejšeny. Výběr přirozený vše to změnil; on učinil nám pochopitelným pojem cíle neuvědoměle určeného a neomylně dosahovaného; onť nahradí Boha pokolením nad nás šťastnějším . . .« ?!

Vždyť naopak čím dále tím jasnější stává se pravda, že důkaz o existenci Boží z účelnosti nabývá právě z hypothesy evoluční netušené pádnosti a stkvělosti. Připusťme na chvíli nauky i formule nejpositivičtější a nejmechaničtější:

Veškery bytosti živé byly z počátku plastiduly, nepatrnými atomy uhlovodíku a dusíku. Veškery atomy bez rozdílu byly stejny: jak pro rostliny a zvířata, tak i pro člověka. Hle, tu tedy máte monéru, částečku hmoty pouhým okem neviditelnou, nekonečně malou, z níž vzniknouti má snad útlé stéblo trávy nebo obrovitý dub, nepatrný nálevník nebo nějaký živočich vyšší, snad i člověk, nějaký veleduch anebo slavný hrdina! Veškery divy živoucí přírody, popsané učenci a opěvané básníky, veškery harmonie, veškery tvary, veškery síly skutečné i virtuálné — vše to máme tu soustředěno a jako v zárodku obsaženo v nepatrném takořka bodě! Ale, nechať zmenšíte sobě v myšlenkách tento hmotný atom jakkoliv, na konec objeví se — všemohoucnosť stvořitelská, . . . a badání atheistické ocitá se znovu tváří v tvář před Bohem, jejž zničiti chtělo.

ČÁSŤ ČTVRTÁ.

Původ, dějiny a účel člověka. Anthropologie.

KAPITOLA ŠESTNÁCTÁ.

§ I. Člověk; veliká důležitosť tohoto předmětu; — trojí methoda anthropologická. § II. Původ a přirozenosť člověka: čemu o tom učí víra. § III. Původ a přirozenosť člověka: co ví o tom věda. § IV. Harmonie víry a vědy positivní.

> Creavit Deus hominem ad imaginem suam. (Genesis.)
>
> Těm, kdož by se mne tázali po mínění mém o původu našem, odpovím bez váhání jménem vědy: Nevím! (De Quatrefages.)

§ I.

Člověk; veliká důležitosť tohoto předmětu; — trojí methoda anthropologická.

Rozvoj života ve přírodě končí se u člověka, u člověka, jenž tak rozdílně bývá oceňován a definován: — jestiť vyhlašován brzy za syna Božího, krále tvorstva, brzy za mikrokosmos, za slávu i div všehomíra (Darwin), brzy za třtinu myslící (Pascal), brzy za živočicha, jenž umí sobě zhotovovati nástroje (Franklin), brzy za zvíře, jež dovede se smáti, za poslední plod tvořící země, za zdokonalenou opici, za prvního mezi sobě rovnými atd.

Co jest tedy člověk? Jest utvořen pouze z jediné jen podstaty? Jest snad částkou organisované hmoty

opatřené trochou pohybu na krátký čas, jest to snad nepatrný atom ve velikém víru života, v nekonečnosti světův? Anebo jest naopak složen ze dvou podstat naprosto rozdílných a v jedné osobě sloučených, totiž z těla a z duše, jak to vyznává tradicionální víra odvěká?

Odkud pochází člověk? Obýval-li vždy tuto zeměkouli, na níž kraluje jako pán? Kterak zjevil se tu poprve? Ve které době, na kterém místě? Jest člověk snad pouhým dalším stupněm pojícím se k řadě zvířat, či má snad právo na zvláštní místo v přírodě? Dlužno-liž tvrditi, že jest podstatný rozdíl mezi bytostí, jež má vědomí a mezi ostatním viditelným tvorstvem, jež vědomí nemá?

Tělo člověka, jež možno očima vidět i rukama hmatat, jež tvoří část toho, co nazýváme já, jež pohybuje se, jež žije, jež chvěje se, jež chřadne i umírá, — jaký jest jeho osud po jeho pohřbení, po rozloučení se živlů, z nichž se skládá?... A duše, tato »neznámá příčina zjevů výhradně lidských, (De Quatrefages), a kterou nazýváme slovem já, zdaž skutečně existuje? Může-liž existovati oddělena jsouc od těla, odloučena od hmoty všeliké? Zdaž bude skutečně existovati v jakémsi životě budoucím? Bude-liž znovu doplněna a obsluhována zvláštními orgány? A kde pak bude její sídlo? Zdaž světy, jež obklopují nás, světy nekonečné budou jejím panstvím?

Ona touha po životě, světle, lásce a dobru, ona neukojitelná touha, jež sžírá nitro mé, zdaž pouhým jest přeludem a krutou ironií, či snad intuitivní předtuchou, neklamnou předtuchou, zaslíbením Božským? A slovo, jež blaží i děsí zároveň — nesmrtelnost; slovo, jež sice neznamená tolik, jako »nekonečnost«, jež však pro mysl lidskou téměř rovněž tak jest zdrcující, jako »nekonečnost« a »věčnost«; — zdaž bude věčnost příbytkem mým, zdaž budu hostem nesmrtelnosti?

Těžko by bylo představiti si řadu badání vědeckých anebo filosofických, jež by byla důležitější a poutavější; jdeť zde o to, abychom dověděli se, co jsme dnes, a čím budeme zítra. Předcházející studia naše byla takořka pouhou průpravou k badání tomuto. Jimi

byla na nesmírném poli tvorstva upravována k němu půda.

Nejdříve víra, opírajíc se o pevné rozumové důvody metafysické, ukázala nám první příčinu, bytost nutnou, Boha stvořitele. A pak mohla věda svobodně vyhledávati a konstatovati v nesmírné oblasti času i prostoru, první vývoje hmoty, utváření se všehomíra atomův, vyskytnutí se života na zeměkouli a jeho postupný rozvoj. A nyní dospěli jsme na konec řady, k poslednímu aktu Genese: podle zprávy Biblické Bůh znovu se zjevuje, aby Sám dokonal a korunoval dílo své: Faciamus hominem, Učiňmež člověka.

Rozličné methody, jichž různí badatelé užívali k tomu, aby dospěli k poznání člověka, možno seskupiti ve tré hlavních method; jsou to: methoda filosofie křesťanské, methoda badání empirického, a methoda rozhodného materialismu.

Křesťanský filosof, přesvědčen jsa, že ve studiu tak důležitém a tak nesnadném jako jest anthropologie, nižádný z našich prostředků poznávacích není zbytečný, čerpá hojně ze všech tří zdrojů jistoty: z vědy empirické, z metafysiky, z víry. Tím způsobem logicky dospívá k tomu, že stanoví v člověku těsné sloučení příčin čtverého řádu, jež srovnávají se se zjevy čtverého řádu: — stanoví všeobecnou kausalitu fysickou a chemickou, a praví: člověk má tělo; — stanoví kausalitu biologickou a fysiologickou, a praví: člověk jest bytost organická; — stanoví kausalitu intellektuální a morální, a dí: člověk jest obdařen rozumem a svobodnou vůlí; — stanoví kausalitu nadpřirozenou: člověk má vyšší cíl nežli ostatní příroda. Toť jest náčrt apologie úplné; těžko vymysliti a dodati čeho nad to více. Vynikajícím příkladem a nejkrásnějším vzorem první této methody jest veleznámé Bossuetovo dílo: O poznání Boha i sebe samého (La connaissance de Dieu et de soi-même.)

Pro přírodozpytce jest cílem anthropologie především »studium člověka pokud jest druhem« neboli zvláštní říší; cílem jejím jest tedy určení a výklad význačných zjevů, jimiž člověk ode všech ostatních živočichův se liší. Přírodozpytec může, aniž by porušil

zákony logiky, »uzavříti se přesně v meze, jež každému, kdo chce výhradně držeti se přírodovědy, předpisuje zkušenosť a pozorování; on chrání se toho, aby nezabíhal v obor filosofie nebo theologie, kterýmžto vědám ponechává člověka po stránce intellektuální a mravní,« a tím více ještě po stránce nadpřirozené. Při tom však přírodozpytec nepopírá autority metafysiky a víry, aniž proti nim brojí. Není pochybnosti, že tato »methoda přirozená« nikterak nevyčerpává problému anthropologického, jestiť neúplna; nicméně jest oprávněna, logicky správna a nadmíru důležita, poskytujeť filosofům i theologům hojně nezbytných pouček. Touto methodou konal De Quatrefages badání svá o člověku jakožto přírodozpytec, a složil je ve knize velice učené a zároveň velice populární, jejíž titul »Druh lidský (L'Espèce humaine)« dostatečnou měrou označuje cíl, ducha i methodu jeho práce.

Třetí konečně methoda jest methoda positivistův a strannických materialistů. Oni tvrdí, že člověk jest nejen živočich — což pravda jest — nýbrž že jest pouhé zvíře, první z třídy ssavcův. Popírají autoritu metafysiky, odpírají víře všelikou kompetenci, a tvrdí, že poznání celého člověka záleží v určení zjevů ryze hmotných.

K tomu, abychom učinili sobě správný pojem o způsobu, jehož užívají učení positivisté při badání o předmětu tak vznešeném, jakým jest člověk; abychom pochopili a ocenili rozkvět i ponížení oné vědy, jež dala vznik překrásným arcidílům a zaměstnávala největší genie, stačí srovnati navzájem dvě knihy, jež representují obě protivné školy, totiž Bossuetovu knihu O poznání Boha i sebe samého a Brocovu nebo Duvalovu Anthropologii.[1]) Srovnání to

[1]) Anthropologie Pavla Topinarda (Rainwald, 1876) jest pouhým výtahem z přednášek Pavla Brocy« (viz předmluvu); dílo L'Homme dans la nature (Alcen, 1891) téhož autora podává sice materialismus méně drsný, nicméně však jest plodem téže školy anthropologické. Topinard přidržuje se theorie o původu člověka ze zvířat, »s výhradou, kterouž naznačují tato dvě slova: přetvoření (transformace) a přeměna (transfigurace)« (?). Knihu svou zakončuje slovy spíše augurskými nežli vědeckými: »Zdaž dosáhl člověk vrcholu svého vývoje? . . . Pochybujeme, že by objem mozku se šířil . . . Jistě však zlepší se jakosť buněk, a člověk může doufati, že dosáhne tím idealu budhistického« (?!). — Znalci literatury materialistické dosvědčí mi zajisté, že zvolili jsme z ní to, co literatura ta má nejlepšího.

vrhá sice na dobu naši světlo málo čestné, nicméně jest velice poučné.

Anthropologie tradicionální a křesťanská obsahuje celého člověka, pojednávajíc o duši a těle člověka, o prvé příčině existence lidské i o jejich příčinách účelných, a konečně o »naprostém rozdílu mezi člověkem a zvířetem«. Nemluvě ani o povýšeném hledisku, o velikoleposti, jež s jednoduchostí se snoubí, o duševní hloubce, jež srozumitelnosti není na újmu, o geniálních výrocích a bystrých úsudcích, jež Bossuetovi jsou vlastní, nalézáme zde správnou methodu logickou a účelný postup, a spatřujeme, kterak tu veškery schopnosti člověka s rozpjatými perutmi vznášejí se k získání vědomostí o člověku.

Anthropologie materialistická postrádá takovéto šíře obzoru; stačíť jí rozměry těsné, a dušné, ba ona spokojuje se často i s nezdravým ovzduším amfitheatru anatomického. Ona chce býti pouhým oddílem zoologie, pouhým úryvkem přírodopisu; ona přestává na pozorováních empirických a různých experimentech, a spoléhá cele na pitevní svůj nožík a drobnohled, na různé reagencie chemické, na statistická data, na měření lebek a koster — to stačí jí a ničeho nechce nadto víc. Několik nepatrných odstavců ztrácejících se takořka v kapitole o fysiologii lidské, věnováno jest tomu, čemu říkají — nevím věru, proč — »zjevy psychické«, jež nejsou ničímž více leč toliko zdokonalenými úkony zvířecími. O duši nenalezneš tu zmínky ani jediné. Za to veškery charakteristické známky fysické, fysiologické i pathologické, veškery útroby, veškery svaly, veškery kosti jsou tu zevrubně vytčeny, označeny i pojmenovány; není ani jedinkého záhybu mozkového, ani jediné deformace lebečných kostí, jež by nebyly co nejdůkladněji popsány. Máme tu před sebou vylíčení zvířete lidského s ukázkami jeho plemen a odrůd v různých světa končinách se nalézajících. Není ovšem pochyb-

*

nosti — víme to dobře — že veškery tyto fysické, fysiologické i pathologické známky a zjevy, jež za našich dnův mnohem lépe jsou probadány nežli ve století sedmnáctém, musí pojaty býti mezi součásti, z nichž úplná anthropologie se skládá; avšak u materialistů tvoří ony samy o sobě již anthropologii úplnou, celou vědu o člověku, i není pak divu, vyplyne-li z materialistických praemiss anthropologických tato důstojně k nim se řadící konkluse: »Člověk jest v očích materialistické anthropologie pouhým ssavcem, jehož organisace, potřeby a nemoci nadmíru jsou složity, jehož mozek podivuhodnými jeho úkony dosáhl nejvyššího stupně vývoje. Jakožto ssavec podroben jest člověk týmž zákonům jako ostatní zvířata, a týž osud s nimi sdílí.«

Ó, jak bezútěšna a potupna jsou tato slova, jež výslovně popírají podstatný rozdíl mezi člověkem a zvířetem, jež vzdávají se veškery naděje v život budoucí. Postaví-li do vitriny kostru lidskou, položí-li k ní různé anatomické praeparáty, a opatří vše příslušnými nápisy — tu domnívá se materialistická anthropologie, že plnou měrou učinila zadosť povinnosti své vůči tomuto zvířeti známému pode jménem »člověk, homo sapiens (Linné)«. K takovýmhle tedy koncům vede methoda, jež již v základech svých jest pochybena! [1]) Jménem empirické vědy podáváme důrazný protest. Poskytnouť nám také zde zajištěné výzkumy pravé vědy přesvědčivého důkazu o pravdivosti toho, čemu víra nás učí.

§ II.

Původ a přirozenosť člověka: čemu o tom učí víra.

Čemu nás učí víra o prvopočátcích a o přirozenosti člověka? Bůh jest počátkem i cílem člověka; v osobě lidské sloučeno jest hmotné tělo a duše ne-

[1]) »Linné, kdykoliv mluví o člověku ne fysickém pouze, nýbrž člověku celém, vždy vyjímá jej z řady zvířat veškerých, a to takovými slovy, že jasně z nich vysvítá pojem zvláštní říše lidské.« (De Quatrefages, l'Espèce humaine, str. 17.)

složená, duchová, svobodná, odpovědná, a tudíž i nesmrtelná. Člověk, co do duše, jest bezprostředním tvorem Božím, tvorem nadpřirozeným! [1])

[1]) Jest zřejmo, že těla všech lidí, vyjímajíc tělo prvého člověka, jsou prostředečnými tvory Božími; vznikajíť plozením. Co se týče vzniku těla Adamova, nastíniti lze nynější stav této otázky těmito asi slovy:

Mnozí věhlasní theologové tvrdí, že bezprostřední utvoření těla prvého člověka náleží v obor t. zv. »víry božské« (fides divina), to jest v obor oněch nauk víry, jež nebyly sice církví definovány, jimž však zřejmě učí Písmo sv. i Tradice. P. Brucker (v Études religieuses, květen 1890) netoliko »sebral« — jak on sám velice skromně praví — »důvody od jiných již naznačené« (kard. Mazzella, P. Palmieri atd.) ve prospěch tohoto učení, nýbrž on je také i doplnil a dodal jim nové síly i pádnosti.

Někteří učenci katoličtí, laikové i theologové (Saint-George Mivart, P. Leroy) — jakkoliv ovšem, přihlížejíce k výrokům Písma sv. (»formavit«), hájí učení, že tělo Adamovo utvořeno bylo zvláštní intervencí Boží, — prohlašují za možnou, ne-li dokonce za pravděpodobnou myšlénku, že živou i podklad (substrát), jenž byl určen k tomu, aby po vdechnutí či spíše vdechnutím duše, stal se tělem lidským, připravován byl k tomu účelu vývojem, ovšem za stálého řízení Božího. Thesi svoji hájí učenci ti velice důmyslně, a to jak s hlediska vědeckého, tak i scholastického; avšak námitky, jež proti ní lze pronésti, velice jsou závažné. Opírá ť se o dvojí velice různý ano dokonce sobě navzájem protivný výklad utvoření těla Adamova a Evina; i vede k tomuto logickému důsledku: »plození zvířecí by připravilo hmotu k přijetí duše Adamovy, a to v téže míře, jak to činí plození lidské u lidí ostatních, čehož připustiti nelze, a p. Nadto má proti sobě vážnou praesumpci: nejváženější její obhájce, učený dominikán, byl nedávno vyzván, aby dílo své vzal zpět a zrevidoval je.

Střední náhled, jenž od zprávy biblické méně se odchyluje nežli mínění předešlé, předpokládá, že »Bůh užil k utvoření těla prvého člověka hmoty již zorganisované, dav jí zdokonalení anatomické, jehož bylo třeba k tomu, aby stala se schopnou přijati duši rozumnou.« Přímá a bezprostřední činnosť Božská jeví se tu jak ve vytvoření těla Adamova, tak i ve vytvoření těla Evina. »Toto učení, jak se zdá, shoduje se celkem dosti s názory svatého Augustina a sv. Tomáše o prvopočátku a vývoji živočichův a rostlin.«

Učený kardinál Gonzalez, theolog výtečný, když byl v krásné knize své Bible a věda obhájil tradicionální výklad vzniku těla lidského, vyslovuje se o novějším onom výkladu takto: »Nechci dovoliti si pronésti nepříznivého úsudku o mínění theologa anglického, pokud bude respektováno nebo aspoň trpěno Církví, jež jediná jest soudcem k tomu povolaným, aby posoudil tvrzení theologicko-dogmatická, a aby rozhodl, zdaž některé tvrzení vě-

Všichni lidé, kteří žili po Adamovi a kteří dosud žijí, všichni, kdož tvoří nebo tvořiti budou součásť lidstva, pocházejí od jednoho a téhož páru, od Adama a Evy.

Písmo sv. učí zřejmě, že člověk jest poslední a nejvyšší součásť díla stvořitelského; vyskytl se tedy člověk na zemi v době poměrně nedávné.

Tažme se nyní vědy.

§ III.

Původ a přirozenosť člověka; co o tom ví věda.

Čemu učí positivná věda o počátku člověčenstva? »V otázce o počátcích lidstva domnívali se někteří mužové vyznamenávající se bohatými vědomostmi a bystrou fantasií, že mohou obejíti se bez pozorování a zkušenosti... Jiní odolali proudu časovému a zůstali věrni správné methodě badatelské, jež matkou jest vědy moderní... Rovněž jako nejohnivější přátelé tak zv. »pokročilých« věd, vítali i oni každý skutečný pokrok, a přijímali ochotně a rádi každou novou my-

---

decké srovnává se s Písmem sv. čili nic.« (Srvn. Revue des questions scientifiques, červenec 1894. P. Dierckx podává tam původní text z La Biblia y la ciencia, a »klade sobě za česť sdíleti mínění kardinála Gonzaleza«.)

Tradicionální nauka o bezprostředním od Boha utvoření těla prvého člověka náleží k těm naukám, o nichž dlužno pojednávati s největší opatrností a šetrností; onať nalézá se a vezdy nalézati se bude mimo dosah vědy empirické. Avšak, podle vědomí a svědomí svého myslíme, že nemáme prá a prohlašovati ji za nepochybný článek víry Božské. Ani my »nedovolujeme si pronésti nepříznivého úsudku o mínění opačném«; nemyslímeť, že by nám volno bylo říci katolickému učenci, jenž v dobré víře vyhledává pravdy a upřímně jest ochoten podrobiti se rozhodnutí neomylné autority: »Není vám dovoleno, abyste jinak smýšlel, není vám dovoleno v té věci dále badati.«

Co se týče duší potomkův Adamových Církev výslovně o té věci se sice neprohlásila, avšak některá rozhodnutí její nasvědčují nepřímo kreatianismu (creatianismus). — My, jak zajisté jest pochopitelno, vyhýbáme se podrobným distinkcím theologickým, jež sice jsou důležity, jež však nejsou nevyhnutelně potřebny k dosažení cíle, jejž jsme sobě vytkli. — Jakožto doplněk nauky o přirozenosti člověka viz v kapitole XIX § 1 věroučení o člověku prvotním.

šlénku, ač-li ovšem opírala se o zkušenosť a pozorování. Kdykoliv jim však předkládány byly otázky, jež jsou a snad vezdy budou nerozřešitelny, neváhali odvětiti: NEVÍME... Nehanbím se za to, že jsem vždy setrval v řadách této falangy, jíž zajisté budoucnosť náleží. A tudíž těm, kdož by se mne tázali po mínění mém o původu našem, odpovím bez váhání jménem vědy: NEVÍM![1])

Na těchto slovech dosud ničeho netřeba změniti. Každý anthropolog věrný zásadám vědeckého determinismu stojí na tomto stanovisku. Avšak vedle těchto ignoramus, ignorabimus, jež tak často zaznívala na sjezdech přírodovědeckých, zjevil se v plném světle také určitý počet zajištěných pravd vědeckých týkajících se říše člověčenstva.

Člověk neexistoval povždy na zemi; dlouhé doby geologické uplynuly, dříve než na zemi se vyskytl. Jeho existence jest vědecky konstatována teprve v době nazvané »čtvrtohorní«, jež jest poslední ze všech. Člověk třetihorní jest beze vší pochyby pouhým mythem;[2]) avšak, i kdyby jeho existence byla dokázána, přece by vědecké konkluse zůstaly beze změny. Původ pokolení lidského jest tedy poměrně nedávný. Toť první zajištěná pravda vědecká.

Vzhledem k přirozenosti sobě vlastní, k celkovitému souhrnu svých význačných znaků fysických, fysiologických, intellektuálních a morálních, zaujímá člověk vrchol stupnice živočišné; království jeho nad tvorstvem jest nepopíratelno, aniž kdy bylo popíráno; království to všichni anthropologové, i nejurputnější obhájci nauk transformistických a materialistických, uznávají aspoň za panství faktické, byť toho mnozí z nich popírali, že vladařství to náleží člověku z vůle Boží, a tedy i právem Božským. Toť druhá zajištěná pravda vědecká.

»Všichni lidé náležejí k jednomu a témuž pokolení... Jedno toliko jest pokolení lidské. Na základě fakt dotud nashromážděných možno považovati planinu středo-

---

[1]) De Quatrefages, L'Espèce humaine, kniha II, kap. XI.

[2]) Viz níže, kap. XX, § 3.

asijskou za kolébku pokolení lidského.[1]) Poučka obsažená v posledních těchto větách není sice hlásána s podobnou jednosvorností, jako poučky výše položené, nicméně však může i ona vykázati se známkami, jež svědčí o skutečné její pravdivosti. Vzhledem k množství a povaze faktův, o něž se opírá, jakož i vzhledem k počtu a autoritě učenců, kteří se k ní hlásí, může pokládána býti za mínění dnešní vědy anthropologické.

§ IV.
Harmonie víry a vědy positivní.

Také zde potkáváme se s jasnými výroky biblickými, jež týkají se velice závažných problémův, s nimiž přírodověda buď dosud ještě se zabývá, nebo jež již definitivně byla rozhodla.

Co se týče otázky o prvních počátcích lidstva, tu, — kdežto Bible určitá tvrzení podává a víra určité definice stanoví, — prohlašuje positivní věda, že nemůže ničeho tvrditi; ona o tom »neví ničeho«. V té věci tedy není žádného konfliktu, aniž vůbec kdy neshoda nějaká vzniknouti může.

V otázce o udání relativního data, kdy člověk na zemi v řadě bytostí živých se vyskytl, dospívají Bible i příroda, víra i věda na základě zásad i method sobě vlastních k téže poučce: — člověk jest posledním mezníkem tvorstva.

Majíce odpověděti k otázce, jakou hodnosť a jaké důstojenství zaujímá člověk ve přírodě, ubírají se věda a víra opět různými sice cestami, dospívají však obě k témuž závěru: — člověk jest vrcholem tvorstva.

V otázce o původu plemen lidských učí víra jednotnosti pokolení lidskeho; ohromná většina učenců hlásá a dokazuje monogenismus; positivná anthropologie jest monogenistická. Konečně pak Bible i věda označují souhlasně lidstvu tutéž kolébku, a to ve středu téže pevniny.

V různých těchto shodách mezi biblí a vědou nic není hledaného ani překrouceného; neděje se tu ni-

[1]) De Quatrefages, L'Espèce humaine, kniha II, kap. XI.

žádného násilí ani věrouce ani textu biblickému, ani vědecky dokázaným zákonům přírodním. Před objevy geologickými a palaeontologickými, beze světla ze Zjevení plynoucího, nikdo nemohl tušiti, že člověk vyskytl se na zemi poslední, po četných přeměnách geologických, po dlouhých periodách života pouze živočišného. Čemu Bible již před třicetipěti věky učila, to věda takořka včera teprve zjistila.

Professor Huxley, zneužívaje jednoho z nejpřípadnějších přirovnání biblických, vyslovil politování své nad těmi, kdož »život svůj vynakládají na vlévání nového a ušlechtilého vína moderní vědy do starých nádob přežilého judaismu.« Avšak »nové víno moderní vědy«, nechať jest sebe ušlechtilejší, bude vezdy nalézati se »ve starých nádobách judaismu«, jež právoplatným dědictvím v majetek víry křesťanské přešly, tak jako bouřlivé vlny okeánu setrvávají v dávné nádrži své, kterouž ruka Božská jim byla vyhloubila.

KAPITOLA SEDMNÁCTÁ.

—

§ I. **Soustavy pseudovědecké: přirozený vznik člověčenstva čili původ člověka ze zvířat.** § II **Člověk a zvíře.** § III. **Psychologie dítka.** § IV. **Theorie evoluční a „genese myšlení".**

> Nechať jen člověk sama sebe zkoumá, nechať jen rozebírá bytosť svou a v sebe se zahloubá — a brzo zajisté pozná vznešenosť bytosti své, postřehne existenci duše své, a přestane snižovati se; on uzří pojednou, jak nekonečně veliká jest vzdálenosť, jež Bytosť nejvyšší položila mezi něj a mezi zvířata.
>
> (Buffon.)

§ I.

Soustavy pseudovědecké: přirozený vznik člověčenstva čili původ člověka ze zvířat.

Přistupujeme k hlavnímu dogmatu materialistické anthropologie a moderního monismu: k původu člověka ze zvířat. Jasně vyjádřena jest tato applikace biologického vývoje na pokolení lidské v těchto slovech: »Přirozené počátky člověčenstva tkví v nedílném světě bytostí živých.« [1]) Tím jest řečeno, že rozvoj života na zemi, že veškera řada bytostí organických tvoří chromatickou škálu, jež v celých tonech i půltonech pozvedá se od monéry až ke člověku. A takž není prý mezi člověkem a organismem »nejprostším, jakýž sobě možno představit« nižádného podstatného rozdílu, nýbrž pouze jen rozdíl stupňový.

---

[1]) Matériaux pour l'histoire naturelle et primitive de l'homme, listopad 1884.

Výrokův, v nichž toto přesvědčení se projevuje, jest nesčíslné množství. Podle Karla Richeta, redaktora Revue scientifique: »Veškery bytosti stýkají se s sebou navzájem a tvoří souvislý řetězec, v němž jeví se mezery jen následkem toho, že neznáme tvarův vymřelých a zaniklých. V této hierarchii bytostí nalézá se člověk sice na prvém místě, avšak nevymyká se tím z řady bytostí ostatních.« A netoliko původem či rodem svým shoduje se prý člověk se zvířetem, nýbrž více ještě smrtí svojí a svým osudem: »Tytéž orgány, totéž ústrojí, tytéž úkony; totéž zrození, týž život, táž smrť... Nejsou dva různé způsoby umírání, jeden pro poloboha člověka a druhý pro pouhé zvíře. Polobůh i pouhé zvíře hynou způsobem stejným. Srdce přestane bíti, dech se zastaví, nervová soustava pozbude vlastností svých; potom chemické atomy, z nichž tělo se skládá, rozkládají se a vcházejí v nová sloučenství. Uhlík a kyslík, z nichž skládá se tělo lidské, neliší se nikterak od uhlíku a kyslíku, z nichž skládá se tělo zvířecí... Možno tedy pokládati za věc dokázanou, že mezi člověkem a zvířaty není nepřekročitelné propasti.« A takovéto věci hlásají »ve jménu fysiologie a psychologie«. [1])

Ani poesie nechce ve věci té zůstati pozadu. »Můj pes sedí přede mnou a hledí mi zpříma do očí. I já mu hledím do očí..., a chápu, že mezi námi není rozdílu žádného. Jsme sobě rovni; v každém z nás plápolá týž maličký mihotavý plamínek. Smrť překvapí a shasí naše plaménky životní chladným vanem širokých křídel svých. Kdo pozná pak, že byl vůbec rozdíl nějaký mezi malými plaménky, jež planuly druhdy ve mně a v něm?« [2])

Když anthropologický monismus aprioristický pojem svůj o původu člověka ze zvířat čili o zhola přirozených počátcích lidstva chtěl podepříti skutečnými fakty, naskytla se mu první nesnáz: který jest nebo

---

[1]) Revue des Deux-Mondes, 15. února 1883, str. 819, 821, 830.

[2]) Turgeněv, Malé básně v prose.

který byl poslední stupeň vývoje živočišného bezprostředně před člověkem předcházející, čili které zvíře jest nebo bylo bezprostředním předkem člověka? Nižádné z nyní žijících opic anthropoidních nemůže býti přiřčena tato česť; tohoť ani nejhorlivější přívrženci descendenční theorie nepopírají. Předchůdce člověka neexistuje tedy více mezi živými; nuže, byl-liž nalezen mezi mrtvými, podařilo-liž se zjistiti aspoň nějaké authentické zbytky jeho kostry? [1])

[1]) Dryopithecus, veleop z vrstev třetihorních, jehož zbytky nalezeny byly r. 1856., jest »jediná opice zkamenělá, jež přirovnávána byla ke člověku«; Lartet pokládal ji za »opici nejbližší typu negerskému«; jiní palaeontologové prohlásili ji zpříma za předchůdce pokolení lidského, jenž prý užíval nástrojů pazourkových v týchž vrstvách nalezených; tak učinil na př. Mortillet, jenž dal jí název anthropopithecus.

Dne 14. února 1890. učinil Gaudry v Akademii věd toto prohlášení: »... Dryopithecus, pokud možno souditi ze zbytkův, jež známe, stojí netoliko hluboko pod člověkem, nýbrž on stojí dokonce i níže nežli opice nynější. Jelikož pak dryopithecus jest nejdokonalejší z veleopův zkamenělých, dlužno vyznati, že palaeontologie nám dosud neposkytla středního článku, jenž by spojoval člověka se zvířaty.«

Jiný nejnovější nález způsobil hluk daleko větší. Na konci roku 1891. nalezl Dubois, vojenský lékař nizozemský, na Javě nedaleko Tranilu ve vrstvě pliocénové (?) třenovní zub značných rozměrů, o měsíc později svrchní část lebky blízko místa, kde byl nalezl onen zub; a konečně v měsíci srpnu 1892. ve vzdálenosti patnácti metrů stehenní kosť, jež tvarem svým připomínala živočicha-chodce. Dubois předpokládal, že zbytky tyto náležejí jednomu a témuž jedinci, jenž ihned katalogisován pode jménem pithecanthropus erectus.

Učenci celého světa byli v té věci požádáni o dobrozdání, a — jak to už bývá — různým hypothesám pouštěna byla ochotně uzda. Objemem svým jevila se lebka Javajská býti větší nežli nejdokonalejší lebka největších veleopů, avšak menší nežli obnáší minimum stanovené pro lebku lidskou. Jest to snad úkaz abnormální, pouhý případ malohlavosti (mikrocefalie)?... náležela-li lebka ta nějakému velice nízkému plemeni lidskému, nebo snad nějakému plemeni anthropoidnímu velice pokročilému a užívajícímu již chůze na dvou nohách?..

Nejrozhodnější obhájcové původu člověka ze zvířete, ba i ti, kdož tvrdí, že »rozdíl mezi pithecanthropem a nynějším člověkem tak jest malý, že není třeba více hledati článku spojovacího,« nuceni jsou »připustiti, že v tom všem jest ještě mnoho hypothes.« (Manouvrier, Revue scientifique, 7. brezna 1896.) — Znamenitý positivista Berlínský Rudolf Virchow, jenž bezohlednou upřímností rovněž tak proslul jako velikou učeností svou, končí pozoruhodnou kritickou studii svou o zkamenělých zbytcích Javajských těmito slovy: »Nemohu připustiti, že by v pithecanthropu bylo nalezeno pojítko mezi opicí a člověkem... Není sice pochybnosti, že již dávno nebylo učiněno nálezu, který by tou měrou překvapoval, jako nález tento, avšak, posuzujeme-li jej nestranně, musíme doznati, že nerozlušťuje záhady o původu člověka.« (Srvn. Revue des Revues, 15. prosince 1895.)

Nejnověji konečně E. Houzé, předseda anthropologické společnosti Brusselské, usuzuje po důkladném prozkoumání, že stehenní kosť, zub i leb u Tranilu nalezené jsou pozůstatky kostry lidské, a že pithecanthropus má býti nadále nazýván »Homo javanensis primigenius.«

Nikoliv! Nicméně však někteří vědci nečekajíce ani, až naleznou domnělého předka svého, bez meškání dali jemu jméno. Vždyť eozoon a bathybius také byli pokřtěni takřka před narozením svým! Tentokráte však byli kmotři při volbě jména méně šťastni, jestiť jméno jimi navržené méně poetické a libozvučné. Usnesliť se na tom, že budou opičího svého předka nazývati buď pithecanthropus buď anthropopithecus, a to podle toho, objeví-li se býti bližším buď opici, buď člověku; anebo také že nazývati jej budou »Homo alalus«, »člověk nemluvný«, jakožto bezprostředního souseda Linnéova »Homo sapiens«.

Od vědeckého tohoto názvu k učenému a podrobnému popisu nebylo daleko. Cesta k němu byla tím schůdnější, čím méně bylo se co báti, že by někdo mohl předstíraná fakta kontrolovati nebo vyvrátiti. K. Darwin sám nezneužívá přes příliš příznivé této situace; on naopak ukazuje se býti dosti zdrželivým a při tom i poněkud nerozhodným. »Pokolení opičí rozdělilo se ve dva veliké kmeny: opice Nového Světa a opice Starého Světa; a z těchto posledních vznikl v pradávné době člověk, div a sláva všehomíra... z rodu tedy, jak každý uzná, málo urozeného. [1]) Člověk pochází ze ssavce chlupatého, opatřeného ohonem a špičatýma ušima, jenž žil nepochybně na stromech a obýval Starý Svět. Přírodozpytec, jenž by prozkoumal

[1]) Původ člověka, kap. VI. Příbuzenstvo a genealogie člověka.

tělesné složení živočicha toho, zařadil by jej mezi ssavce čtyřruké.«

Haeckel vyjadřuje se rozhodněji: »Homo primogenius byl značně dlouholebý (dolichocefalní) a značně prognathtní; vlasy měl vlnité, kůži černou nebo hnědou. Tělo jeho pokryto bylo chlupy hustšími nežli u kteréhokoliv nynějšího plemene lidského; ramena jeho byla poměrně mnohem delší a silnější; jeho nohy naproti tomu byly mnohem kratší a tenší, bez lýtek; postava jeho byla toliko polopřímá, při čemž kolena značně byla ohnuta ... Bylo to v nesmírně dlouhé době třetihorní, kdy opice úzkonosé (catarrhina), jichž drápy již dříve v nehty se změnily, ztratily ocas svůj,[1]) zbavily se po částech srsti své (slyšeli jsme již, jakým způsobem se to stalo); mozková část lebky vzala převahu nad-obličejovou; později změnily se přední končetiny v ruce člověčí, ze zadních vyvinuly se nohy; konečně pak postupnou úpravou křiku zvířecího ve zvuky artikulované dokonána byla přeměna opice ve člověka. Vývoj mluvy měl přirozeně v zápětí rozvoj příslušných ústrojův, totiž hrtanu a mozku...« [2]).

Takováto chimérická bytosť sotva vzbuditi mohla vážnou diskussi mezi učenci transformistickými. Nesnáz ještě vzrůstá a roztržka se přiostřuje, když jde o bytosti skutečné, z nichž pokoušejí se sestaviti přímý rodokmen domnělých předkův člověka. Také zde projevuje Darwin jakousi nerozhodnosť, an dí: »Nikdo nemůže nyní sestaviti spolehlivý genealogický vývoj, jenž

[1]) Na sjezdu, jejž Britská »Association for the Advancement of Science« r. 1878. v Dublíně konala, oznámil Dr. Lawson Tait, že »u mnohých nemocných svých pozoroval jakýsi důlek na zadní části těla. I míní, že člověk jest obratlovec, který dříve opatřen byl ocasem; řečený důlek není prý nic jiného leč toliko jizva, jež označuje místo tohoto přívěsku, jehož potřeby člověk v nynější době více nepociťuje.« (Revue scientifique, 9. prosince 1878, str. 542.)

[2]) Stvoření přirozené. — Máme před sebou několik obrázků představujících předchůdce člověka řečeným způsobem rekonstruovaného; — to přece je už prapodivný realismus, který takovýchto fantastických výmyslův jest původcem; toť jest věru již počínání šeredné! Péro i tužka provádějí tu bezuzdné rejdy.

by ukazoval, kterak tři nejvyšší a sobě nejbližší třídy živočišné: ssavci, ptáci a plazi, vyvinuly se z obou tříd nižších, totiž obojživelníků a ryb. V temných dobách minulých tolik jen postřehnouti můžeme, že předek všech obratlovců býti musil živočich vodní, jenž podobal se nejvíce larvám nynějších mořských sumek (ascidií).«

Avšak učeníci Darwinovi nejsou tak zdrželivi, jako mistr jejich. Zdaž nemá jedenkaždý z nich právo, aby »sedě pěkně doma a zapáliv si doutník« (Virchow) sestrojoval si nějaký pěkný všeho tvorstva rodokmen po chuti své? Protivná tvrzení potýkala se tou měrou, že vznikly pravé bouře v klassické zemi zápasův transcendentálních. Poslyšmež, co před několika lety napsal jeden z nejproslulejších zastancův evoluce materialistické, professor Karel Vogt v Ženevě:

»Spor o původu člověka, jenž u jiných vzdělaných národů není příliš prudký, dosáhl v Německu svého vrcholu a vzal na sebe ráz neobyčejně příkrý a vášnivý. Hemží se tu vše brožurami, verši, ano i fraškami, v nichž každý zahrnuje protivníka svého nejen důvody více nebo méně šprýmovnými, nýbrž i hrubostmi a urážkami. Válčí tu nyní spolu dva tábory: jedni pod vůdcovstvím Haeckelovým obhajují přímé příbuzenství člověka se ctihodným kopinatcem (amphioxus) a sumkami (ascidiemi), kdežto Semper a chrabří jeho stoupenci bojují za bližší a přímější příbuzenství s červy členitými (annelidami).« [1])

Druhdy rozléhala se v Anglii hesla: »Růže bílá« — »Růže červená«; ve Francii: »Burgunďan« — »Armagnak«; v Italii: »Welf« — »Ghibelin«, za našich dob přijaly dva proti sobě nepřátelsky stojící učenecké tábory v Německu za hesla svá: »Annelidy« — »Ascidie«!

Ubohá tato malá zvířátka, jež trpělivě zaujímají skromné místo své ve stupnici živočišné, mají krev bezbarvou a studenou; ne tak pravnukové jejich němečtí, když jde o obranu zneuznávaného příbuzenství s jejich oblíbeným předkem.

[1]) K. Vogt, Vorlesungen über den Menschen. Viz Revue scientifique z 12. května 1867.

Taková tedy jest nauka evolucionistická a materialistická o počátcích člověčenstva, takové jsou hypothesy, tvrzení a amplifikace, jež byla nauka ta zplodila. A proti této nauce, proti tomuto základnímu dogmatu monistické evoluce na člověka applikované... stavíme ve jménu zdravého rozumu i positivní vědy, ve jménu víry křesťanské i odvěké metafysiky toto učení:

Mezi člověkem a zvířetem jest podstatný rozdíl, rozdíl přirozený. Jediné stvoření samo, a nikoliv vývoj může vyložiti přechod ze života zvířecího k rozumnosti a svobodě, jakož ono jediné může vyložiti přechod z nicoty v jsoucnost. Podobně jako atom hmotný, tak i podstata duchová, rozumná a svobodná předpokládá přímou intervenci příčiny prvé, příčiny tvůrčí.

§ II.

Člověk a zvíře.

Znaky, jimiž člověk od zvířete se liší, dělí se ve dvě skupiny: ve znaky fysické, stanovené fysiologií a anatomií srovnávací, a ve znaky psychické, to jest intellektuální a mravní. Znaky fysické byly co nejpodrobněji prozkoumány a učeně popsány; ony daly podnět k překrásným spisům, v nichž věda, filosofie i poesie [1]) spolu závodí, aby dokázaly v organisaci lidského těla pokrok a nepopíratelnou superioritu. Nemohouce pouštěti se v podrobnosti, uvedeme toliko tři ze znaků ryze fysických, jež člověku jsou vlastní.

Nejzávažnější a nejméně popíraný rozdíl jeví se v relativní dokonalosti soustavy nervové a mozkové, jež dosahuje u člověka nejvyššího stupně rozvoje. Ústrojí i massa mozku, tohoto nástroje myslicího, [1]) dávají již tušiti superioritu zcela zvláštní přirozenosti lidské. Útvar a stavba hlavy, jakož i přímé její držení jsou pouhým přirozeným důsledkem [2]) a harmonickým doplňkem prvého tohoto odznaku královského.

Druhým odlišným znakem v oboru tělesném jest ruka. Uslyšíme níže, jak mocným poutem, jak podivuhodnými vztahy spoutány jsou u člověka navzájem rozum, slovo a ruka. Civilisovaný člověk zahaluje vše, v čem jeví se u něho nižší tělesnost, on skrývá pečlivě takořka zvířecí stránku své bytosti, ale za to nezastírá tváře své, aniž čela svého, na němž myšlenka sídlí, aniž ruky své, jež symbolem jest činorodé síly, *manus fortis*. Jeho čelo zůstává nepokryto, aby korunu tvorstva nésti mohlo; jeho ruka zůstává obnažena a volna, aby třímati mohla žezlo vlády nad tvorstvem.

Třetí konečně znak tkví v samé slabosti těla lidského, v nedostatku údův útočných a obranných (soustava zubní, nahota kůže, nedokonalosť anebo úplný

---

[1]) Os homini sublime dedit, caelumque tueri
Jussit, et erectos ad sidera tollere vultus.
(OVID., *Metam.*)

Nonne vides hominum excelsos ad sidera vultus
Sustulerit Deus ac sublimia finxerit ora.
(SILIUS ITALICUS, XV, 84.)

Podle Quineta vyložiti lze prý přímou postavu zcela přirozeně takto: »Člověk vznikl nepochybně v rovině nějaké, odkudž pohlížel často na okolní hory, což ho přinucovalo k tomu, aby pozvedal hlavy své, až konečně zrak jeho utkvěl na obloze... Když na příkrou skálu vylézal, přicházelo tělo jeho přirozeně do přímé postavy, čímž stalo se, že člověk odvykl časem chůzi čtvermo.« (*La Création.*) Nejnovější objev *pithecanthropa* (*pithecanthropus erectus*) zavdal příčinu k výkladu neméně »duchaplnému«: »Lesy Javajské byly nepochybně zničeny vulkanickými výbuchy; a tu živočich náš, jenž dotud po stromech šplhával, musil odhodlati se k chůzi, následkem čehož stehno jeho přizpůsobovalo se znenáhla novému tomuto zvyku.« (*Revue scientifique*, 7. března 1896.) Leconte de Lisle dí, kterak

»chápe již hnus myšlení i hrůzu býti člověkem.«

Také způsob »pochopení« propasti, jež dělí člověka od zvířete!

[1]) »Necessarium fuit, quod homo inter omnia animalia respectu sui corporis haberet maximum cerebrum.., ut liberius in eo perficerentur operationes interiorum virium sensitivarum, quae sunt necessariae ad intellectus operationem.« (S. Th., P. 1a, Q. 91, a. 3.)

[2]) »Ut interiores vires liberius suas operationes habeant, dum cerebrum, in quo quodammodo perficiuntur, non est depressum, sed super omnes partes corporis elevatum.« (S. Th., P. 1a, Q. 91, a. 3.)

nedostatek některých instinktův a p.). »Kdežto příroda,« praví Plinius Starší, »zaopatřila ostatní živočichy vším, čeho jim třeba bylo, davši jim oděv, zbraně i bezpečný pud vůdčí, zachovala se k člověku ne jako matka, nýbrž jako macecha, dopustivši, aby ocitl se nudus in nuda humo«. Při hubeném tom podílu, jejž s sebou na svět přináší, člověk ničímž vlastně není, a přece má státi se vším!

Souhrnu znaků, jimiž člověk po stránce anatomické a fysiologické od zvířat vyšších se liší, nikdo nepopírá; avšak znaky ty samy o sobě nemají v očích některých učenců jiného dosahu, než že vzhledem k nim možno utvořiti »zvláštní čeleď, jež první zaujímá místo v řádu primatů, jenž jest prvním v třídě ssavců« (Topinard); — to nám ovšem nepostačuje; myť zajisté v člověku hledáme ještě něco jiného. »Mluvíc o obrazu Božím,« dí Homalius d' Halloy, muž vyznamenávající se velikými vědomostmi i hlubokou věrou, »nemohla Bible míti na mysli hmotnou a porušitelnou součásť člověka, nýbrž jeho součásť duchovou, nesmrtelností obdařenou...« [1])

Dvé mohutností původních a neodvoditelných, totiž rozum a svobodná vůle, tvoří mezi člověkem a zvířetem rozdíl podstatný, nepřekročitelnou hráz, přes niž nelze se dostati ani pomocí transformace ani pomocí postupné evoluce; slovem, ony tvoří mezi nimi nepřekročitelnou »propasť«. Existence, vlastnosti a povaha těchto dvou mohutností člověku vlastních dokázány jsou celou řadou faktů, jež konstatovány byly bedlivým pozorováním a přesně určeny podle methody a s jistotou, jež v ničemž neustupují methodě a jistotě vědecké.[2]) Každý zjev vyžaduje přiměřené příčiny; povaha zjevu projevuje neklamně povahu síly, jež jej způsobila. A tato dvojice zásad, o níž nemůže býti naprosto žádného sporu, sloužiti bude za podklad našeho důkazu, tak jako jest základem methody vědecké.

[1]) Dr. Testut, »opíraje se o nezvratné důvody«, prohlašuje, »že prý není více možno hájiti mínění, že by mezi člověkem a opicemi byla propasť, jak Gratiolet a jiní spisovatelé tvrdili.« Matériaux pour l'hist. de l'homme, říjen 1884); ale propasť není tam, kam on ji klade. I kdyby konkluse Dra Testuta byly »nezvratné«, přece by these spiritualistická jimi ničeho neutrpěla.

[2]) V učeném díle L'Ame humaine, son existence, sa nature P. Coconnier z řádu kazatelského, professor na theologické fakultě v Toulouse, uvádí nás k poznání duše pomocí veliceštastné applikace dvojí této methody, porovnávaje neustále zásady a konkluse filosofie tradicionální s objevy a se zjištěnými pravdami vědy moderní.

Bychom vyvarovali se všelikého pomíšení výrazů, stanovíme nejdříve rozdíl mezi intelligencí a rozumem. Připustíme-li, že intelligence jest tolik jako povšechná mohutnosť poznavací, a že v ní zavírají se různé druhy poznávání: poznávání smyslné i poznávání reflexivní nebo rozumové — pak mohli bychom připustiti také ono málo sice přesné, avšak zhusta užívané rčení »intelligence zvířat.« [1]) Jsouť u zvířat zjevy poznávání smyslného, jež jeví zdání, avšak toliko jen zdání, poznávání vyššího.

Rozum jest schopnosť abstrahovati, generalisovati a vynalézati; schopnosť vystihnouti a chápati principy, pravdy základní a nutné, skutečnosti nehmotné, jako jsou: bytosť, podstata, příčina, jednoduchosť, jednota, mnohosť, pravda, dobro, krása, čas, prostor, nekonečnosť, nepodmíněnosť. Rozum jest podstatnou podmínkou svobody, odpovědnosti, duchovosti a nesmrtelnosti; rozum není možno analysí zredukovati na jiné mohutnosti, není možno pojímati jej jakožto synthesi nebo výslednici schopností nižších, tím méně jakožto úkon ústrojů pouze hmotných. To tedy jest rozum, princip intellektuálního poznávání člověku vlastní.

Poznávání smyslné, jež člověku i zvířeti jest společno, chápe toliko předměty partikulární, jedinečné a konkretní (τόδε τι): tuto určitou věc, toto určité individuum, tuto rozkoš, tuto potřebu, tuto bolesť. Poznávání to zavírá v sobě také paměť zjevů smyslných, mohutnosť podržeti, připomínati sobě a slučovati na-

[1]) Výraz »intelligence« ve svém smyslu etymologickém a přesném značí totéž co »rozum«; jest to »intellectus agens« nebo »activus« filosofie scholastické, totiž mohutnosť z představ smyslných odvozovati to, co v nich jest pomyslné a obecné; schopnosť odtahovati (abstrahovati) bytnosť věcí hmotných a činiti je srozumitelnými.

*

vzájem dojmy zevnější; i stačí tedy zúplna k výkladu toho, čemu dává se jméno »intelligence zvířat«.

Již Montaigne pravil, že prý nezřídka větší bývá rozdíl mezi člověkem a člověkem nežli mezi člověkem a zvířetem, načež Bossuet neopomenul »vysloviti za to politování své nad duchem jinak výborným, ať již pronesl vážně věc tak směšnou, nebo ať ztropil sobě žert ve věci tak vážné.« Anthropologie transformistická chopila se výroku Montaignova a opakuje jej až do omrzení. Béře fossilního člověka prvních dob čtvrtohorních, jak ho sobě představuje, anebo nyní žijícího divocha, o němž bez důvodu prohlašuje, že podobá se člověku prvotnému, přirovnává jej ke zvířatům, jež zdají se býti nejintelligentnějšími, a z toho pak usuzuje dogmaticky, že i co do rozumu a mohutnosti reflexivní větší jest rozdíl mezi člověkem geniálním a macešsky odbytým divochem, nežli mezi divochem a gorillou nebo šimpanzem.

Při tom zapomínají anthropologové transformističtí na dvě věci: předně, že, ježto lidé jednotnou tvoří přirozenosť, jež jim, jakožto druhu, přináleží, »dlužno dokonalosť duše lidské uvažovati vzhledem k celému rozsahu, jejž člověčenstvo jakožto druh vyplňuje;« po druhé, že i nejtupější lidé — jak brzo dokážeme — »jsou bytostmi vyššího řádu nežli nejdokonalejší ze zvířat.« Ale dejme tomu, že existoval by některý divoch na tak nízkém stupni stojící, že by v něm nebylo ani stopy rozumnosti. Byl by to případ zhola náhodný, jenž v ničemž nedotýká se samé přirozenosti lidské. Rozum nešťastníka takového byl by nevyléčitelně zakrnělý, jeho projevy byly by v niveč uvedeny nedostatkem vzdělání nebo užívání, přes to vše však by v něm zůstával rozum celý a úplný jakožto mohutnosť. Důkazem toho jest nepopíraný fakt, že v potomstvu člověka fossilního, mezi syny divochovými nalézti lze člověka civilisovaného, ba i geniálního. Naproti tomu u zvířete a jeho potomstva přese vši kulturu panuje naprostá jednostejnosť; rozum, jenž uvažuje, zpovšechňuje, vynalézá a neustále v před pokračuje, chybí u něho vždy a naprosto. A takž mezi jakýmkoliv člověkem a jakýmkoliv zvířetem jest týž poměr, jako

mezi jakoukoliv veličinou a nullou, to jest: nepřeklenutelná propasť.

Druhou mohutností, jež mezi člověkem a zvířetem stanoví různosť v přirozenosti samé se zakládající, jest svoboda. »Z principu reflexivního, jež v našem nitru jest činným,« dí Bossuet, »vzniká princip nový, svoboda. Duše, povznesena byvši rozumem nad předměty tělesné, nedává uchvacovati se jejich dojmy, nýbrž zůstává svobodnou a podržuje vládu nad předměty i nad sebou samou. A takž přiklání se k čemukoli jí libo a uvažuje o tom, co zamýšlí, by užila vhodných prostředků vzhledem k cíli, jejž sobě určuje.« [1])

Filosofická these o svobodě, jež za dnů našich tak bludně bývá vykládána a tak neblaze překrucována i od výborných jinak duchů, nespadá v program našeho díla. Také zde chceme přidržovati se pokud možná nejpřesněji oné methody, jíž užívá fysiologie a psychologie pokusná čili psycho-fysika. Nuže prozkoumejme bedlivě a spolu navzájem srovnejme »reflexní úkony« u člověka a zvířete; nalezneme tu veškery potřebné součásti k sestrojení experimentálního důkazu svobody jakožto charakteristického odznaku pokolení lidského.

U člověka rovněž tak jako u zvířete každý dojem smyslovými ústroji (čidly) přijatý přenáší se do mozku a vyvolává tu »činnosť reflexní«, to jest reakci úměrnou k činnosti přímé (podráždění nervovému). Jediné člověk, obdařený svobodnou vůlí, může přerušiti nebo pozměniti reflexní přenášení pohybu dojmového čili přirozené účinky chvění mozkového. Člověk nepodléhá tak jako pouhý atom hmotný činnosti mechanické, aniž, tak jako zvíře, neodvratné činnosti fysiologické. Arciže, člověk neuvádí činnosti smyslové a nervové v niveč, nýbrž on ji řídí, odvracuje, a zadržuje; on ji může dokonce i přeměniti, on může takořka »dáti zpáteční páru«, jako strojník na lokomotivě; k výchvějům mozkovým, jež by jinak přirozeně vedly

[1]) De la connaissance de Dieu et de soi-même, kap. V, § 9.

ke vzbuzení bolesti nebo hněvu, může on odpověděti — a skutečně také nejednou odpovídá — výrazem protivným, na př. pohrdáním, lhostejností, radostí, úsměvem. Svědectví faktů potvrzuje tu svědectví vlastního vědomí: pod nožem vivisektorovým zvíře nemůže neprojeviti utrpení, jež snáší; naproti tomu člověk, a to i člověk na nejnižším stupni stojící, divoch, jenž za živa od nepřítele svého jest skalpován, může utajiti muka svá a může posmívati se katanu svému zdánlivou bezcitností, tím že potlačuje v sobě bolesti i nejkrutší.

Duše zvířecí závisí tedy ve všem všudy na hmotě, jest podstatnou hmotnou, — duše lidská jest podstata povahy duchové.

A právě proto, že u zvířete převádění záchvěvů nervových děje se nutně a nevyhnutelně, nemůže míti zvíře konvencionální řeč, jež předpokládá jakožto podstatnou podmínku možnosť rozrůzňovati a ovládati hnutí vzbuzená vnějšími dojmy. Člověk rozumem a svobodnou vůlí obdařený může však učiniti to, čeho učiniti nemůže zvíře; rozum a svobodná jeho vůle tu nejzřetelněji se jeví, neboť jimi toliko lze vysvětliti mohutnosť, kterouž jediné člověk jest obdařen, totiž utvořiti umělou řeč, řeč libovolnou, jež nejeví nijakého přirozeného vztahu mezi znakem a věcí označenou.[1])

Obě hlavní, základní a charakteristické mohutnosti duše lidské, rozum a svobodná vůle, vynikají ještě zřetelněji v celkovém souhrnu faktů, v úkonech vnitřních i zevnějších, přímo pozorovatelných a přesně i všeobecně konstatovaných, jež z mohutností těch vyplývají a vedou k vědeckému ohraničení říše lidské oproti říši zvířecí.

Tento celkový souhrn zjevův a mohutností obsahuje: — mluvu konvencionální: řeč posuňkovou, slovní a písemnou; — schopnosť vynalézání a pokroku, čili zdokonalitelnosť (perfektibilitu); — vnímání dobra a zla mravního, čili svědomí mravní; — vnímání krásna, čili schopnosť aesthetickou; pojímání bytosti Božské,

[1]) Viz J. Rambosson, Phénomènes nerveux atd., 1883.

představu o Bohu a vše, co k ideji Božské se vztahuje. Budeme se podrobněji zabývati prvními dvěma skupinami zjevů, poněvadž přístupnější jsou obvyklým methodám nauk empirických.

S řečí má se věc podobně jako s intelligencí: mluvíváť se o »řeči zvířat«, tak jako o »intelligenci zvířat«. A proto, jakož jsme byli rozlišili poznávání smyslové od poznávání rozumového, musíme i nyní rozlišiti především řeč přirozenou, jež člověku i zvířeti jest společna a výrazem jest instinktu, od řeči umělé, konvencionální, jež výhradně člověku jest vlastní a projevem jest rozumu.

1. Mluva zvířat jest zhola emoční; onať vyjadřuje přímo a výhradně nějaký dojem nebo pocit; — mluva člověku vlastní jest rozumová; onať vyjadřuje sice také dojem a pocit, ale nadto i myšlenku. Dva positivističtí učenci, Littré a Robin, uznávají, že možnosť abstrahování a generalisování jest nutnou podmínkou řeči konvencionální, a že toliko rozumu lidskému přináleží tato mohutnosť. Řeč lidská naprosto jest nevysvětlitelna bez pojmův obecných, a předpokládá nutně svobodu.

2. Zvíře, když dojmy své vyjadřuje, neprojevuje jich svobodně, a neví o tom, že je dává na jevo; — člověk, když vyjadřuje myšlenku svou, chce dáti ji na jevo a ví o tom, že ji projevil (intendit manifestationem).

3. Mezi mluvou zvířecí a předmětem, jejž mluva ta vyjadřuje, jest vztah přirozený, nutný a neklamný; zvíře jest fysiologicky naprosto neschopno klamu a lži.[1]) — Pouze u člověka, jak jsme právě byli slyšeli,

[1]) V sezení společnosti »Association française pour l'avancement des sciences« (16. sezení r. 1887.) ozval se Mortillet proti tvrzení našemu, řka:

»Pan Duilhé de Saint-Projet praví, že zvířata nemohou předstírati nebo vyjádřiti pocitů fingovaných. A přece jest známo, že samička koroptví, má-li u sebe mláďata svá a je-li myslivcem překvapena, staví se, jako by raněna byla, aby tak obrátila na sebe pozornosť myslivcovu a od mláďat svých ji odvrátila.«

Odpověď k námitce té jest snadna: neníť to ta nebo ona koroptev, jež poranění předstírá, nýbrž celý druh koroptví. Svobodná vůle nic nemá společného s takovýmito instinktivními

může vůle pozměniti činnosť reflexní, záchvěvy mozkové nebo nervové, a tedy i jejich vnější projevy; člověk může vyjádřiti myšlenky a pocity, jež od myšlenek a pocitů, jež skutečně v nitru svém chová, se liší anebo dokonce jsou pravým jich opakem.[1]) A na tom právě — opakujeme to znovu — spočívá mohutnosť, kterouž on sám jediný se vyznamenává, totiž že může vytvořovati jazyky konvencionální. Anatomická nebo fysiologická způsobilosť zvuky článkovati jest při tom podmínkou toliko podružnou, vztahujíc se k určitému druhu řeči, totiž k řeči slovní.

4. Mluva zvířecí, právě proto, že jest přirozená, instinktivní a vrozená, nezdokonaluje se, nepokračuje, aniž se mění; ona jest nezměnitelně jedna a táž v každém druhu zvířecím, všude a vždy, jak co do prostoru tak i co do času. — Řeč umělá, jsouc výsledkem svobodného ujednání, jest vezdy zdokonalitelna a schopna podstatných změn; rozličných tvarů řeči lidské jest nesčíslné množství, což jest snad nejnápadnějším jejím znakem.

Tyto theoretické úvahy opírají se o fakty, jež jsou rovněž tak výmluvny jako nepopíratelny. V jedné ze svých učených a bedlivých prací anthropologických, jež nese název »Lidé fossilní a lidé divocí (Hommes fossiles et hommes sauvages)«,[2]) pojednává Quatrefages s patrnou zálibou o jistém černém plemeni, jež více než kterékoliv jiné má »nároky na interess vědcův a na sympatie všechněch«; plémě to neexistuje více, poslední representant jeho zemřel r. 1877. Jde tu o plémě tasmanské, jež obývalo druhdy zemi Van-Diemenskou čili Tasmanii. Tasmaňané byli vždy stavěni na nejposlednější stupeň člověčenstva. Topinard klade je ještě níže nežli Australany. Podle Johna Lubboka cestovatelé sotva prý je pokládali za bytosti rozumem obdařené. De Quatrefages seznamuje nás s nimi lépe. Právě proto, že Tasmaňané pokládáni byli za poměrně nejinferiornější, užijeme jich za svědectví v těžkých otázkách, jimiž se zabýváme. Aby tím patrněji vysvitla různosť přirozenosti, jež dělí zvíře od člověka, volíme právě člověka, jenž napohled zvířeti jest nejbližší.

přetvářkami, nechať jeví se u koroptve, ať znamenitější ještě měrou u lišky, ať u četných malých hmyzů, jež staví se mrtvými.

[1]) Odtud vysvětluje se paradoxní výrok: »Řeč byla člověku dána k zatajování myšlenek«; tohoť ovšem o zvířeti říci nelze.

[2]) Paříž, 1884.

»Především dlužno konstatovati, že veškery zprávy svědčí souhlasně o tom, že ostrované ti užívali několika různých řečí... Bylo napočteno neméně než osm až deset jazyků nebo dialektův u 200 individuí pocházejících z různých končin ostrova... Vězňové, nuceni jsouce žíti pospolu, přiučovali se navzájem různým těmto nářečím, a takž utvořila se jakási jazyková směs... Nixon, biskup tasmanský, shledal osm dítek mluvících osmi řečmi, jež každým slovem od sebe se lišily...«[1]) Srovnejmež prostě spolu navzájem tuto rozmanitosť jazykův u národa tak obmezeného a nízko stojícího a stálou jednotvárnosť mluvy u všech zvířat téhož druhu: tuť máme na jedné straně rozum a svobodnou vůli, a na druhé straně pouhý instinkt se železnými kolejemi jeho.

V řadě přeměn, jež vykazují dějiny řečí lidských, epochou nejstarší, epochou prvotní jest doba slov kmenových čili kořenů, jež jsou výrazem jednotlivých pojmův. Agglutinace kořenů více nebo méně nezměněných nebo pozměněných, jakož i různá ona ohýbání, jež slouží k vyjádření odstínů věcí nebo činností, vyskytují se teprve později. Slovo, základ mluvy lidské, jest tedy od prvopočátku svého výrazem rozumu. Není zde možný nižádný přechod aniž vývoj od křiku nebo zpěvu zhola emočního ke slovu kmenovému, jež jest základním prvkem každé řeči artikulované. V mezích této nepřekročitelné hranice možno, libo-li komu, pro vývojné dějiny řečí lidských přijati — ovšem náležitou měrou — celou řadu zákonů darwinských o výběru přirozeném nebo umělém, o vlivu prostředí a dědičnosti, o přirozeném seskupování, o přizpůsobeních,

[1]) De Quatrefages, Hommes fossiles et hommes sauvages, str. 330.

o příbuzenstvích, o hybridaci, o atavismu, o stopách prvotní struktury a o orgánech odumřelých; [1]) s nejživějším interessem budu sledovati dlouhý ten řetěz a jedenkaždý z důmyslných jeho článkův; nemohu však připustiti řetěz bez konce, jenž by počátkem svým pohřížen byl ve světě zvířecím, zbaveném rozumu i svobodné vůle. Kdyby někdo tvrditi chtěl, že v křiku zvířecím nalezl monéru filologickou, zárodek slova, budu proti tomu protestovati, a se mnou protestovati bude celá živoucí příroda, počínajíc od nejnižších a nejtupějších soumarův až ke králi pěvců, slavíkovi, věčnou jednotvárností mluvy své.

Tím ocitli jsme se přirozeně u jiné schopnosti, jež rovněž výlučným jest privilegiem člověka a důsledkem jeho rozumu a svobodné vůle, totiž u schopnosti činiti vynálezy a neustále pokračovati v před. »Dvě věcí,« dí Bossuet, »dává vynálezům vznik: 1. naše úvahy (reflexe) a 2. naše svoboda... Postřehujeme smyslné dojmy své, srovnáváme je s předměty, jimiž byly vzbuzeny, a pátráme po příčinách jejich... slovem, my rozumíme i rozumujeme, to jest, postupujeme od pravdy k pravdě,... a jakmile jsme na této cestě učinili první krok, nemají další pokroky naše nižádných mezí. Neboť to právě jest uvažování našemu vlastní, že úvaha na úvahu se kupí; my totiž o úvahách svých znovu uvažujeme, a tak dále až do nekonečna... Na omylu jsou ti, kdož, chtíce zvířatům přiznati rozumové uvažování, míní, že může uvažování rozumové uzavřeno býti v určité hranice; v pravdě však každá reflexe má v zápětí reflexi jinou a nestrpí tedy žádných mezí; přirozenosť zvířecí by mohla jenom tehdy povznésti se k výšinám, na nichž člověk stojí, kdyby vykročiti mohla z oněch hranic, jež pudem přesně jsou jí vytknuty.« [2])

[1]) Nadarmo pokoušeli se někteří učenci zařaditi linguistiku mezi vědy přírodní (Max Müller, Darmesterer, Hovelacque): zevnější struktura jazyků přetvořuje se pod vlivem síly podněcující a řídící, jíž jest rozumná vůle člověkova. Ve všechněch morfologických vývojích znáti jest ustavičnou práci lidského »l o g o s«. (Michel Bréal.)

[2]) De la connaissance de Dieu et de soi-mêm kap. V, § 8.

V těchto slovech spočívá hluboká pravda. Kdyby vlaštovka vystavěla jednou hnízdo svoje na způsob hnízda sýkořčina, a kdyby zase sýkora vystavěla sobě hnízdo po způsobu vlaštovčím, již tím by ptáci tito »vykročili z hranic pudem přesně jim vytknutých«, a nebylo by pak žádné příčiny více, proč by stanouti měli na nové cestě, na níž učinili první krok. Kdyby lokomotiva mohla samovolně opustiti koleje své, již tím by veta byla po zákonu bezvládnosti hmoty. Bezvládnosť pudu možno úplně přirovnati k bezvládnosti hmoty, jakkoliv podivuhodností svou ji převyšuje.

»Člověk,« pokračuje Bossuet, »mocí této uvažovací schopnosti své pojal určité záměry, i vyhledával prostředků vhodných k jich dosažení;... on zrobil sobě nástroje a zhotovil sobě zbraně; on přetvořil tvář země... Po šesti tisících letech ustavičného badání duch lidský se nevyčerpal; on dosavad ještě hledá i nalézá, aby poznal, že bude moci nalézati do nekonečna.« [1]) Franklin definoval člověka takto: člověk jest živočich, jenž umí sobě zhotovovati nástroje. Tento výrok má hlubší význam než na první pohled se zdá. Všeliký živočich, jenž umí sobě zhotovovati nástroje, obdařen jest oběma vlastnostmi, jež odznakem jsou člověka: rozumem a svobodnou vůlí, a tím již »může povznésti se k všelikým dokonalostem, i byl by na omylu, kdo by chtěl v tom klásti jemu určité meze.«

Nástroje, v nejprostší a nejhrubší podobě své, daly vznik vědě předhistorické; onyť svědčí o tom, že člověk žil v době čtvrtohorní. Není národa sebe divočejšího, jenž by neměl nějakých n strojův. Dlouho se myslívalo, že Tasmanci neměli žádných nástrojů rybářských, ani sítě, ani udice, a že jedinou jejich zbraní byla rovná žerď, jejíž jeden konec byl přiostřen; myslívalo se také, že nevědí, kterak možno znovu zanítiti oheň, když byl vyhasl. [1]) Ale již i to, že dovedli ostřiti a uhladiti

[1]) De la connaissance de Dieu et de soi-même, kap. V, § 8.

[2]) I. I. Lubbock, podle Cooka a Dovea. op. cit.

asagáje, udržovati oheň,[1]) prozrazuje dostatečnou měrou bytosť lidskou. Ale Quatrefagovi podařilo se sebrati o ubohých těchto obyvatelích Země Vaň-Diemenské, jimž tak dlouho bylo křivděno, některá svědectví o značně pokročilé vynalézavosti jejich. Tak na příklad Tasmaňanky, aby vybrati mohly hnízda vačic, častokráte ve veliké výši mezi větvemi se skrývající, užívaly při lezení na strom silného provazu, jenž objímal kmen stromu a zároveň jako pás tělo jejich, a jejž postupně posunovaly do vrubů nebo záseků, jež činily kamennou sekyrkou do kůry stromové; vruby tyto překvapovaly velice již i nejstarší cestovatele pravidelností svou.[2])

Ejhle tedy, u nárůdku, o němž Dove dokonce i pochyboval, že rozumem jest obdařen, nalézáme velice důmyslný způsob lezecký, jehož užívá se ještě i v naší době na vysokém stupni průmyslové civilisace se nalézající, a jenž předpokládá celý řetěz úvah.

A jeden ještě význačný rys, jedno ještě důležité svědectví nalézáme pro tvrzení svá u ubohých těchto a zároveň velice zajímavých ostrovanův. Mezi zjevy a projevy řádu intellektuálního, jež dokazují podstatný rozdíl mezi člověkem a zvířetem, neposlední místo za-

[1]) Sem dobře se hodí, co Cherville vypravuje o pinčlíku svém, jenž, jak sám dí, tak chytrý byl, že mu takořka pouze řeč chyběla, jenž však, mimochodem řečeno, velice byl zimomřivý: »Několikráte, a to vždy ve dny studené, postavil jsem do krbu malou lampičku vedle malé hromádky hoblovaček. Stačilo by přiblížiti jedinkou z těchto třísek ku plamenu, a vznítil by se rozkošný oheň, v němž si můj pejsek tak velice libovával. I pozoroval jsem jej, co asi počne. Sedl si po svém zvyku před krbem na ohon; setrval tak několik minut zimou se třesa a melancholicky pohlížeje na malý plamének v lampě, jenž tak málo tepla vydával, a po té odběhl a lehl si do kouta. Po chvílích vracel se na dřívější své místo, čím dále tím žalostnější bera na sebe postavu. Nápad, přistrčiti jedinou jen hoblovačku ku plameni lampy, nerozbřeskl se v mozku jeho, ačkoliv, chtěje usnadniti mu pojetí této myšlenky, uchopil jsem pracku jeho a ukázal mu několikráte stkvělý výsledek, jehož by dosíci mohl jediným takovýmto pohybem... Všeliký čin složitý a promyšlený jest mimo dosah zvířecí intelligence.«

(Le Temps, 11. ledna 1875, citován H. Jolym.)

[2]) De Quatrefages podle Bonwicka a j., op. cit.

ujímá stud. »Nebylo by nesnadnějším úkolem,« dí výborně Joubert, »utkati pavučinu z hedvábu a světla, než odpověděti k otázce: ‚Co jest stud?‘« Ani já tedy nepokusím se o to, abych jej definoval, nýbrž pravím pouze: stud jest jakousi smíšeninou pocitů mravních a aesthetických; on jest projevem dobra a zároveň i projevem krásna. A tu poslyšmež, co vypravuje nám Quatrefages o Tasmancích, o oněch tedy lidech, kteří representují divošský stav v nejnižším jeho stupni: »Každodenní jejich zvyky svědčily o hlubokém citu slušnosti a studu. Odrostlí jinoši mívali ohně a příbytky své v odděleném místě tábora. Z rána časně opouštěli lůžka svá, aby nebyli přítomni vstávání ostatních. Mladíci nikdy nepotulovali se po lese s ženskými; a potkali-li náhodou tlupu dívek nebo žen, musili vzdáliti se opačným směrem.« (Op. cit., str. 345.)

Tvrditi, že nalezena byla, nebo aspoň že hledati možno u zvířete, byť sebe krotšího, i nejprostší jen stopu studu, bylo by tolik, jako vydati se v šanc nejosudnější nepříjemnosti, jaká člověka v oboru vědeckém jen potkati může, totiž státi se směšným. A také nikdo, pokud víme, o to se nepokusil. I tu tedy opět máme mezi člověkem a zvířetem rozdíl, jenž na vlas rovná se onomu rozdílu, jenž dělí nullu od jakéhokoliv čísla, čili jinými slovy: máme tu před sebou rozdíl nekonečný.

John Lubbock, jeden z patriarchů vědy praehistorické a archaeologicko-ethnologické, jejž jsme již citovali, v poslední kapitole díla svého »O člověku předhistorickém (L' homme avant l' histoire),«[1]) pod významným nadpisem »Poslední poznámky«, shrnuje stručně svoji theorii ve vysoce zajímavých úvahách, v nichž snaží se zlehounka přejíti od opice ke člověku. Hlavní myšlenky jeho podati možno stručně takto:

»Jest známo, že opice užívají oblých kamenů k roztloukání ořechových skořápek; odtud není zajisté daleko k užívání ostrého kamene k řezání; odtud pak k ostření kamene náhodným ne-li úmyslným třením

[1]) L'homme avant l'histoire, kap. XIV.

jest jen krok; kámen hrubě otesaný a kámen broušený jsou dvě věci sobě nesmírně blízké; a když už kámen byl broušen, nemohlo býti nepozorováno, že se při tom zahřívá, a takž vynalezen byl oheň.«

Civilisace u sira Lubbocka, jak vidíme, uhání přímo a hladce jako rychlovlak. Nicméně, když už tu máme tak pěkně sestrojenou lokomotivu, zdá se nám, kdybychom přidali ještě trochu páry, že by to šlo ještě dále a rychleji. Proč pak jen se zastavuje sir Lubbock na tak slibné dr'ze; proč nepokračuje dále v rozumování svém, jež nese plody tak utěšené? Mohlť by zajisté snadničce rozumovati svým způsobem dále takto: »Každé přece zvíře, ač-li není raněno slepotou jako krtek, může viděti jablko se stromu padající; od padání jablka k hypothese o všeobecné gravitaci není zajisté daleko, vždyť toho máme příklad na Newtonovi; od hypothesy gravitační k mechanice nebeské jest jen krok, jakož o tom svědčí Laplace.«

Bez uvažujícího rozumu a svobodné vůle jest rovněž tak nemožno zhotoviti kamennou sekeru anebo jehlu s ouškem, jako vynalézti kompas, knihtisk nebo parostroj. Jsou to vesměs činy intellektuální, jež snad různí se mezi sebou co do stupně, nicméně však jsou to v podstatě úkony jedné a téže přirozenosti lidské a předpokládají tytéž schopnosti.

H. Favre, z něhož zde pohříchu nemůžeme, jak bychom rádi, pro nedostatek místa uváděti podrobných citátů, dovozuje na základě faktův a různých i hlubokých pozorování zjev, jejž on nazývá »antithesí instinktu«,[1]) — a jejž my nazvali jsme »bezvládností instinktu«, — to jest onu nezměrnou tupost, jež kráčí ruku v ruce s nezměrnou zručností. Dokud zvíře ubírá se onou přímou čarou, jež mu od prvopočátku byla vytčena, shledáváme u něho divy zručnosti; jakmile však od ní se odchyluje, shledáváme u něho divy tuposti. »Zvířata, jež vídáme nejkrásnější prováděti díla«, dí Bossuet, »jsou právě ona, u nichž nejméně jeví se důvtipu.«

[1]) Op. cit.

§ III.

Psychologie dítka.

V poslední době započali mnozí pilně se obírati odvětvím všeobecné psychologie, v němž dosud málo bylo badáno, aspoň nikoliv podle nových method, totiž psychologií dítka. O této věci bylo uveřejněno několik pozoruhodných prací.[1]) Jest to přebohatá pokladnice zajímavých pozorování a neočekávaných výzkumův. Apologeta jest již předem přesvědčen, že nalezne tu nových zbraní k obraně pravd filosofických a křesťanských, jakož i k vyvrácení bludu materialistického. Již předem snadno lze pochopiti, jak zajímavo a důležito jest v otázce naší srovnání intellektuálních projevův u zvířete třeba i dospělého a u člověka ještě dítěte, jež přívrženci všeobecného vývoje pokládají za věrný obraz u národů prvotních a člověčenstva v plenkách se nalézajícího.

Dítko, tak namlouvají nám evolucionisté, prochází v době svého života embryonálního různými sukcessivními a progressivními stavy živočišnými. Jest to jedno z nejdogmatičtějších tvrzení theorie monistické; vyplývalo by z něho, že dítko rodí se jakožto dokonalejší nad zvířata i po stránce organické. Ale pravý opak toho jest pravda.

Instinkt dítka novorozeného obmezuje se na nejjednodušší projevy své. Nejposlednější tento plod vývoje po tisíce a tisíce let trvajícího má v té příčině sotva to nejnutnější: dítko křičí, pláče, béře prs matky nebo kojné své, a nic více. Projevy intelligence jsou u něho ještě nepatrnější nežli projevy instinktu, nelze takořka pozorovati pražádných; u porovnání se zvířetem inferiorita dítka bije do očí. Kuře na př. sotva vylíhlé objevuje se již jakožto dostatečně pro život vyzbrojené: ono vidí, běhá, poznává i béře potravu svou, rozeznává hlas matky, jímž tato volá je, i hlas, jímž dává znamení na poplach, i hledá záštitu pod jejími křídly. Hmyzi,

[1]) B. Perez, Les trois premières années de l'enfant; L'enfant de trois à sept ans. — Prayer, L'Ame de l'enfant, franc. překl. poř. de Varigny.

aspoň větší jejich část, i jako larvy, i jako hmyz úplně vyspělý, jedva opustili vajíčko nebo kuklu, ihned s mistrovskou dokonalostí vykonávají podivuhodné dílo své. V pravdě tedy dlužno říci, že i co do intelligence i co do instinktu malé dítko daleko nevyrovná se ani nejmenšímu zvířátku.

Než, jděme dále v tomto srovnavacím studiu: u zvířete pokrok jest pozvolný, mnohdy také docela žádný, vždy však co nejúžeji ohraničený. Teprve v dospělém stavu objevují se u něho výsledky zkušenosti a výchovy.

U dítka nadchází chvíle, jež zhusta nebývá příliš daleko od chvíle zrození, okamžik, kdy duše projevovati se počíná, kdy rozum se již ohlašuje tím, co podstatným jest jeho odznakem, totiž reflexí. Začíná hned kusem mistrovským, arcidílem rozumu a svobodné vůle, onoť vynalézá, ono tvoří vlastní svoji mluvu a užívá jí po svém způsobu, takže matka nebo kojná musí hledět uhádnouti smysl její; později naučí se dítko od nás mluvě dospělých, ale dříve musili dospělí přiučovati se mluvě jeho. »Celkem,« dí Taine, »učí se dítko řeči již hotové podobným asi způsobem jako pravý básník učí se prosodii; jest to rozený genius, jenž přizpůsobuje se formě již sestrojené.« [1]

U zvířete instinkty, obyčeje i schopnosti, pevně stanovené již spolu s druhem samým, nepřipouštějí svobody: jednotlivé úkony determinovány jsou s určitostí téměř neodvratnou. U dítka naopak má samovolnosť (spontaneita) individuální jistě již úlohu převelikou; tápání a omyl jsou toho svědectvím. Váhání a omyly dítka jsou nepopíratelným znakem podstatné různosti, jež dělí intelligenci zvířecí od ducha lidského. Zvíře, i nejlépe nadané, lhostejným jest ke všem libozvukům, ke všem barvám a ke všem tvarům, jež jsou mimo obor jeho instinktův. A s touto apathií porovnejme podivuhodnou činnosť mladého ducha dětského. Celé dny trávívá neustálým zkoušením nových věcí. Onoť rukama svýma, svýma očima i jazykem svým neustále srovnává, a srovnávajíc usuzuje,[1] ono projevuje rozum svůj i svoji svobodnou vůli, ono projevuje svoji duši.

[1] Vizmež jiný ještě příklad, jiný ještě význačný rys intelligence lidské u malého dítka. Uvedený již Taine píše o deset měsíců staré dcerušce své: »Vídá každého dne dědečka svého, a často jí ukazována byla jeho podobizna provedená tužkou, malých sice rozměrův, ale velice zdařilá a vě ná. A asi ode dvou měsíců, kdykoliv otáži se dcerušky své: ‚Kde jest dědeček?‘ obrátí se k podobizně a usmívá se na ni. Naproti tomu před podobiznou babičky své, jež méně jest věrná, zůstává úplně lhostejnou, nižádným posunkem nedávajíc na jevo, že by ji poznávala.« Nechať pokusí se někdo o to, aby naučil zvíře, třeba již dospělé a sebe »intelligentnější« a ušlechtilejší, poznávati podobnosť jakéhokoliv portrétu s osobou zobrazenou, zvláště však portrétu tužkového a valně zmenšeného!

Jsou ještě jiné, neméně charakteristické projevy duše rozumem a svobodnou vůlí obdařené. Smích na př. jest výlučným majetkem člověka. Které jsou příčiny smíchu? Zevrubný rozbor udává příčiny tyto: grotesknosť, směšnosť, jisté kontrasty, jisté anomalie. Ale pátráme-li ještě hlouběji po příčině smíchu, shledáme, že pochází konec konců z rozumu.

Anglický učenec Romanes, jenž celé žití své zasvětil studiu intelligence zvířat, vymýšlel sobě za tím účelem experimenty velice originální, jakkoliv ne vždy příliš důmyslné. Romanes měl psa velice »intelligentního«. Jednou připadlo Romanesovi na mysl, aby posadil se tváří v tvář proti tomuto zvířeti, a aby před ním dělal rozličné grimasy, počínajíc od nejveselejších až do nejhrozivějších. A co se nestalo? Ubohé psisko, cele jsouc tím popleteno, začalo posléze štěkati na pána svého. A Darwin zase vypravuje, kterak jednoho dne před několikaměsíčním synáčkem svým jal se dělati nejstrašlivější grimasy a při tom divoce vykřikovati, chtěje tím dítku nahnati hrůzu. Ale dítko, znamenitou v tom vidouc zábavu, dalo se do smíchu a posuňky svými dávalo na jevo, že se mu ta kratochvíle náramně líbí. Nuže, pes Romanesův při posuňcích groteskních a směšných dal se do štěkotu — ejhle zvíře; malý synáček Darwinův dal se do smíchu — ejhle člověk!

[1] Lévy Bruhl. Revue blenue, 8. ledna 1887.

Více ještě nežli smích, jest úsměv výlučným majetkem člověčenstva; v něm projevuje se nový charakteristický živel, totiž srdce, z něhož úsměv plyne. Dítko netoliko se usmívá, nýbrž ono také úsměvu rozumí; ono rozumí němé této mluvě, jež tak hluboká jest, jako láska sama, jíž jest výrazem:

Incipe, parve puer, risu cognoscere matrem.

Transformisté chtějí tyto podivuhodné schopnosti člověka-dítěte vyložiti dědičností. Návyky a činy po dlouhou dobu opětované v pokoleních předcházejících zanechaly prý po sobě sledy, jež usnadňují projevy psychické; a proto zjevy, jež zdají se býti výlučně lidskými, nejsou prý ničím jiným, leč pouze dědictvím po předcích. Avšak námitka tato rozpadá se v niveč vůči faktům, jež nesčíslněkráte konstatovali naši missionáři a cestovatelé, vůči této zajištěné pravdě ethnologické: tytéž zjevy pozorovati lze i u dítka divochova, jehož dědičný úděl intellektuálný, jak sama nevěrecká věda tomu učí, jest pranepatrný, nebo dokonce pražádný.

§ IV.

Theorie evoluční a „genese myšlení".

O nižádném problému nepojednává se za našich dob tak živě a všeobecně, jako o problému anthropologickém. Zdá se, že materialistická věda má jediný jen cíl, k němuž bez ustání směřuje: vyhladiti totiž ony znaky, jež z duše lidské činí zcela zvláštní stvoření Boží ve přírodě, a ukázati, že člověk jest pouze posledním stupněm neustálého vývoje. Myslíme tedy, že nebude nemístno jako na doplněnou důležité této kapitoly pojednati zde o některých pracích, jež svědčí o marných pokusech podnikaných ve jménu fysiologie jakož i psychologie experimentální a srovnávací za tím účelem, aby »genese myšlení«, genese rozumu a svobody mravní, to jest jinými slovy genese duše lidské vyložena byla s vyloučením veškeré příčiny, jež by byla mimo přírodu a nad přírodou, tedy »pomocí antecedencií pouze hmotných«. Transformismus takto formulovaný probírali evolucionisté v různých monografiích nestejné ceny. My vezmeme sobě za hlavní théma tohoto stručného přehledu řadu přednášek transformistických pořádaných Anthropologickou společností v Paříži a několik podobných publikací, jež v této věci mají zvláštní váhu a zajímavosť.

V posledních letech anatomie, fysiologie, embryologie a palaeontologie poskytly hojně nového materiálu k vědeckým rozpravám, avšak logickými důsledky staršími nikterak neotřásly. Výzkumy a objevy tohoto druhu, jakkoliv podivuhodny jsou, nemohou dospěti až k duši samé, a nemohou tedy stanoviti pravé místo člověka ve přírodě; nespočíváť skutečná, podstatou svojí charakteristická superiorita člověkova ve věcech, jimiž vědy ony se obírají; — to stále a stále s důrazem dlužno připomínati.

Co chce na příklad v otázce o duši lidské zajímavá jinak přednáška Matyáše Duvala o »vývoji oka« v živočišstvu? Jisté materialistické konkluse, jež řečník mimochodem formuloval, nevyplývají nikterak z učených jeho praemiss; problém anthropologický není jimi nikterak zasažen. A jiných podobných případův, kde mezi fakty a konsekvencemi, jež z nich transformisté vyvozují, není pražádné souvislosti, jest hojnosť veliká.

Prof. Beaunis v Nancy počíná svůj kurs o fysiologii velice učenou studií o »evoluci nervové«. Ukazuje dopodrobna, kterak vzrůstající komplexita funkcí odpovídá vzrůstající komplexitě organisace, a tím způsocem chce vyložiti přechod od mikroskopické kapky protoplasmatu k mozku lidskému a . . . k myšlence.

Ve vstupní přednášce své na lékařské fakultě Lyonské vytkl sobě prof. Testut za úkol odpověděti »jménem moderní anatomie« k této trojí otázce: »Co jsme? Odkud přicházíme? Kam jdeme?« Věrným jsa žákem Haeckelovým, vyzývá posluchače své, aby představili sobě, že nalézají se spolu s ním v laboratoři na planetě Saturnu, kam přineseny byly právě mrtvoly lidské, tam ďosud nevídané, a že tedy o to jde, aby provedeno bylo určení a klassifikování neznámého dosud tohoto tvora. I pitvá pečlivě tělo lidské a dochází konečně k závěrku, že »člověk jest obratlovec z řádu pri-

matů, z čeledi lidské, poslední plod evoluce, poslední článek dlouhého řetězu genealogického, jenž sahá až k oněm sarkodickým hmotám, jichž nám Bathybius, Huxleyem tak podrobně popsaný (a tak krutě zavržený), podává nejlepší příklad.« A takž v materialistické klassifikaci zjevy intellektuální a mravní, tyto zjevy výlučně lidské, jež naplňují historii a pokrývají povrch země, kterýž byly úplně změnily, mlčením jsou pominuty, jako by jich vůbec nebylo.

Jedna z posledních přednášek transformistických, konaných v Anthropologické společnosti, uvádí nás do světa mikrobův. Autor přednášky té, Bordier, vidí v mikrobech »bytosti živé, postižené takořka ‚in flagranti', při samém skutku transformace,« a s vynaložením všech dialektických prostředků vyvozuje z objevu svého závěr, že »prostý transformismus mikrobů podává nám možnosť vysvětliti sobě transformaci vůbec, počínajíc od monady až k amfioxovi, a dále až k velikým obratlovcům, kteří ztrácejíce znenáhla čtvernožeckou postavu svou, pozvedají postupně i tvář svoji, ano konečně až i k člověku samému, jehož os sublime zrak svůj v nebe stápí, a tam místo bohů dětství svého zří vědu a pravdu.«

Hle, kam vede opovrhování metafysikou a nedbání nejnutnějších zásad logických! Mnozí mužové, kteří jsou uznanými odborníky, přecházejí, jak sami praví, od výzkumů čistě hmotných, od objevů učiněných mikroskopem nebo nožíkem pitevním k věcem duchovým, ke zjevům ryze intellektuálním, k mohutnostem duševním, »od kapky protoplasmy k myšlence lidské«. Toto prapodivné a spolu nesvědomité užití starého sofismatu de genere ad genus sotva má sobě rovna.

Co se týče rozpravy Hovelacque-ovy o vývoji mluvy, stačí poukázati ke dvojí konfusi, jež se v ní nalézá: mate se tu mluva s jazyky, — mluva se slovem. Jazyky i slovo, artikulovaný výraz jejich, vyvíjejí se; ale mluva lidská nemá jiné podstatné struktury leč struktury ducha lidského a myšlení samého, i nemůže tedy vyvíjeti se co do podstatných prvků svých.

»Mluva, jež vznikla s člověkem zároveň,« praví Hovelacque, »jest jediným znakem člověka, znakem

znenáhla a pracně nabytým.« V tomto posledním slově spočívá celá transformistická a positivistická theorie mluvy. Ale mluva konvencionální, ať artikulovaná, ať neartikulovaná, jest projevem mohutnosti hlavní, význačné, podstatné a tedy nenabyté, říši lidské vlastní, totiž rozumu.

Že jednak v pořadí živočišstva dál se vývoj mluvy přirozené, jest nutnou konsekvencí hypothesy transformistické; a že jednak v lůně člověčenstva dál se a dosud děje se více nebo méně progressivní vývoj jazyků, jest historicky i vědecky jisto. Nicméně jest mezi mluvou zvířat a mluvou lidskou rozdíl podstatný, rozdíl v samé přirozenosti obou spočívající. Jest možno představiti sobě dva rozličné vývoje, z nichž každý jest sui generis; a není možno smísiti je v jediný souvislý vývoj.

Ze všech theorií transformistických v Anthropologické společnosti hlásaných za nejsmělejší a svrchovaně nevědeckou prohlásiti dlužno theorii Letourneauovu týkající se »vývoje mravnosti.« Také zde, jako vždy, hraje hypothesa úlohu hlavní a vystupuje již na samém počátku. Podle pana Letourneaua jest nervová buňka jakýmsi zaznamenávacím přístrojem. Ona shromažďuje v sobě vše, co do ní se vtiskuje, a to pak přenáší se dědičně; a tím způsobem tvoří se snahy vrozené a náklonnosti přirozené. Taková byla genese instinktů morálních a sociálních ve zvířectvu. Ježto však člověk nic jiného není, leč nejdokonalejším zvířetem, lze snadno »přejíti cestou souvislého vývoje« od morálnosti zvířecí k morálnosti skupin lidí prvotních, a od morálnosti skupin lidí prvotních k nejvyšším civilisacím historickým.

Dvojí princip stačí prý úplně k tomu, aby vyloženo býti mohlo, kterak utvořila se idea dobra a zla, práva a povinnosti, v tak zvaném svědomí lidském: — užitečnosť ať individuální ať sociální — a dědičnosť.

Užitečnosť a škodlivosť, příjemnosť a nepříjemnosť, rozkoš a bol atd., toť jsou prý základní a jediné prvky veškeré morálnosti. Dědičností přecházejí tyto morální prvky, jež byly v nervové buňky mechanicky vtištěny,

z mozkových buněk rodičů v mozkové buňky dítek, a tak stávají se z nich mravnostní pojmy. Po nějakém čase absolutní ráz dobra a zla, práva a bezpráví, vyvinuje se z neznalosti motivů, jimiž z počátku byla užitečnosť nebo škodlivosť, příjemnosť a nepříjemnosť. Z výsledků zkušeností dřívějších, v mozek vrytých, staly se zásady (principy).

Tak tedy vypadá theorie Letourneauova v celé »kráse« své. Především připomínáme, že i po názoru těch, kteří hlásí se k soustavě Darwinově, má dědičnosť, jeden z hlavních činitelů vývoje živočišného, přesně vymezený obor působnosti své. Dědičností přenášejí se schopnosti a modifikace organické, vzniklé vlivem prostředí a přírodního výběru; ale nižádnou měrou nepřenášejí se dědičností pojmy, toť jest úkolem vyučování. Pojmy jsou z přirozenosti své tradicionálními, a nikoliv dědičnými.

A za druhé, i kdybychom předpokládali — ač jest to věc zhola nemožná — že dědičností pojmy mohou býti přenášeny, přece nikdy nebudou moci dědičností býti přeměňovány, nikdy nevznikne dědičností ze »zkušenosti princip«, z nahodilého nutné, z měnivého nezměnitelné, z relativního absolutné. Dědičnost přenáší, nahromaďuje, zachovává, ale ona nepřeměňuje; takovýto úkol odporoval by naprosto idei dědičnosti.

Positivistická filosofie evoluční nespokojuje se tím, že ve věcech mravnostních vypravuje nám o přeměnách již se udavších, nýbrž ona také předpovídá, a to ovšem vždycky »vědecky,« přeměny budoucí. Díky evoluci, jež »vítězí nad všelikým rozumováním logickým v této příčině«, určen jest člověk morální k tomu, aby stal se bezvědomým automatem, organismem strojovým, jenž bude konati vždy jen to, co prospěšno a užitečno jest celému druhu, aniž by potřeboval o tom uvažovati. Členové společnosti lidské, kteří nenaleznou záliby v »altruismu«, budou vyloučeni výběrem (Spencer, Mundsley a jejich žáci Barret, miss Simcox a j.). Činy morální budou zredukovány na nutkavé instinkty a konečně na pouhé pohyby bezděčné.

Takové tedy budou nanejvýš »blahodárné« účinky výběru; poslyšmež, jak krutě již nyní znějí jeho rozsudky. Podle Letourneaua odsuzuje přírodní výběr manželství monogamické, řádné a zákonité, jakožto škodlivé pro vývoj plemene; podle jiných odsuzuje on z téhož důvodu milosrdenství ke všemu, co jest slabé, znetvořené, neduživé. Podle této evoluční morálky by tedy duše rozumná, svobodná, duše sebe krásnější, jež schopna jest toho, aby milovala a byla milována, přebývá-li v těle bídném, neměla ceny pražádné [1]).

Dvě přednášky pí Klementiny Royerové o vývoji duše, předním předmětu v učení positivistickém, skládají se z frasí napohled sice vědeckých, často však rovněž tak hluchých jako zvučných, z tvrzení bizarrních, někdy i pohoršlivých, ba i směšných. Pí Royerová právem pokládá vývoj duševní za »problém nad míru složitý a velice temný,« avšak ona nehrubě přispěje k jeho objasnění. Ona »odvážila se« — to jsou vlastní její slova — »užiti slova duše,« avšak toto slovo u ní nic jiného značiti nemá, leč toliko »souhrn úkonů, jež odlišují bytosť živou od skupenství neorganického.« Jest to konfuse u materialistů běžná, matení totiž úkonův a mohutností s předmětem, na němž tyto mohutnosti a úkony lpějí. [2])

---

[1]) Jest pochopitelno, že konkurence těchto a podobných nauk, svědomí i rozumu stejně odporných, vzbuzují reakci, jejíž příznaky ukazují se i ve vyšších sférách ruchu literárního. Zmiňujíc se o posledním díle Letourneauově L'évolution politique dans les diverses races humaines, v němž autor vykládá t. zv. sociologické zákony své a to počínajíc od lidí pithecoidních až do našich dob, shrnuje Revue des Deux-Mondes (1. listopadu 1889), jež přece tak snadno nad něčím se nepohoršuje, stručnou ale říznou kritiku svou slovy: »Již jest tomu hezky dávno, co jejich nápadná smělosť stala se banální.«

[2]) Podle pí. Royerové duše, t. j. souhrn úkonů biologických, vytvořuje myšlení a vůli z popudů smyslných, tak jako mlýn vyrábí mouku ze zrn, jež rozdrcuje. Základní činnost tohoto mechanismu u člověka a u zvířete neliší se podstatně od sebe, pouze jakosť výsledků jest různá.

Dovozujíc analogii, jež prý jest mezi emocemi zvířecími a emocemi lidskými, dí nám učená tato dáma mezi jiným také, že »oslice zajisté nalézá půvab v křiku osla«. A vedle takovýchto sentimentálních tvrzení nalézáme v jejím spise také výroky doktrinální a závěry logické takovéto jakosti a způsobu: »Psychická podstata roztoče neliší se podstatně od psychické substance člo-

Přejděme k jiným dvěma pokusům výkladu vývoje duševního, jež zasluhují větší pozornosti a vážného vyvrácení. Byly uveřejněny téměř současně, i možno pokládati je za nejvyšší výkon positivistické vědy o předmětu tak závažném a časovém.

První z nich jest předmluva, jinak velice učená a promyšlená, kterou napsal Edm. Perrier, professor při museu přírodních věd v Paříži, k francouzskému překladu Romanesovy knihy o Intelligenci zvířat. »Účelem této předmluvy,« praví Perrier, »jest, aby čtenář uveden byl hlouběji, nežli dosud tak se stalo, v tajemství genese myšlení.«

Perrier přijímá tato tři sukcessivní a progressivní stadia: prostý úkon reflexní, — instinkt, — myšlenku. A skutečně, v soustavě vývojné musí genese instinktu jíti před genesí myšlení lidského. Dlužno tedy nejprve vyložiti instinkt zvířat »s jeho pouze materiálními antecedenciemi«.

Po jednoduchém úkonu reflexním, jenž byl k místu přiveden podrážděním a reakcí organismu, následovaly reflexní úkony opětované, kombinované a zkušeností zmodifikované. V těchto počátečních činnostech, dosud ještě neuvědomělých, působí jakási síla s u i g e n e r i s, jakási »svobodná vůle, jakás nejasná intelligence«, jež vyskytuje a zdokonaluje se, ať již v individuu, ať v celém druhu; ale odkud ona se béře, o tom ani Darwin, ani Romanes, ani Edm. Perrier zhola ničeho nepraví. Výsledky zkušenosti přetvořují se tím způsobem v jasnější pojmy o vzájemném vztahu organismu a prostředí, v němž se nalézá, o bližším a částečném účelu činův, a přenášejí se pak dědičností s pokolení na pokolení. Působením přirozeného výběru nevhodné změny mizí, pokroky psychické se udržují, až konečně zvyk dostatečně osvojený dává zaniknouti živlu intelligentnímu, jakožto nepotřebnému. A takž dospíváme pomocí souvislého vývoje k oněm divům instinktu — stavšího se neuvědomělým — jež směle závoditi mohou se všelikými divy průmyslu i důmyslu lidského.

věka; může tedy býti mezi zvířetem nižším a námi souvislosť podstaty psychické (vývoj duše), tak jako souvislosť podstaty organické . . .«

Nejprvnějším desideratem této theorie, skrz na skrz »ideální«, jest nevysvětlený a materialistickou hypothesou nevysvětlitelný vznik jakési intelligence zprvu nejasné, později jasné, jež slučuje se s úkony reflexními za tím účelem, aby je přeměnila, a jež konečně mizí rovněž tak tajemně, jak se byla zjevila. Než dejme tomu, že tomu tak jest, připusťme e x a b u n d a n t i a j u r i s veškera tato vznikání a zanikání samovolná. Pak narazíme na námitku: mezi instinktem a sebevědomím jest antinomie, reflexe má nutně rozkladný vliv na instinkt.[1]) Intelligence, applikovaná na instinkt, byť chtěla sesíliti jej, v pravdě jej podvrací.

Ale »muži ryzé vědy« naskytá se nesnáz ještě těžší, jelikož vyplývá ze zkušenosti, z pozorování faktův, a nic nemá s metafysikou společného. Nesnáz ta objevuje se v nižších řadách zvířectva. Jde zde o fakty konstatované Jindřichem Fabrem, jež našim čtenářům jsou již známy. Vezměme onen případ, jejž sobě Perrier sám byl vybral: kutilka (ammophila) omračuje devíti ranami žahadla v devatero nervových zauzlin housenku, jež má býti potravou larvě, které kutilka nikdy ani neuzří. Úloha zkušenosti — jak každý zajisté uzná — rovná se zde patrně nule, a tím již positivistická theorie o vývoji myšlení stává se nepochopitelnou. Neboť instinkt tvoří dle oné theorie nutný přechod od úkonu reflexního k myšlení u člověka, a tu shledáváme, že instinkt kutilky (a mnohých jiných zvířat) předpokládá jakousi myšlenku, jakousi předchozí intelligenci. Vůči takovýmto faktům Darwin, Romanes, H. Milne Edwards vyznávají, že nejsou s to, aby rozluštili tento problém. Ale Perrier chce přece nalézti rozluštění této záhady, on chce vědecky a přirozeně vyložiti onen případ u kutilky se vyskytující.

Učený professor uznává, že by instinkt tohoto hmyzu »byl zázračným, kdyby byl sobě počínal vždy tak, jako nyní.« Avšak — tak praví — v dobách geologických nebývala kutilka hubena mrazem, i mohla

[1]) Tak zvaná m o n o - i d e a c e u zvířete jest nutně neplodnou ve všem, co není činností instinktivní; ona nemůže tedy býti nástrojem pokroku.

tedy poznati svoji kuklu. Nadto dosud jsou druhy vos kutilce příbuzné, jež krmí larvy své hmyzem neúplně omráčeným. Dobře tedy lze pochopiti — dí Perrier, — že instinkt určitého druhu mohl se tímto způsobem znenáhla vlivem intelligence dotyčného druhu zdokonaliti a potom tak zdokonalený se ustáliti a i pak dále trvati, kdy změna podnebí a krutost zimy nedopouštěly více matce, aby poznala vylíhlé larvy své.

Posudek, jejž jsme výše byli pronesli o theorii, v níž instinkt byl výsledkem intelligence zpočátku nejasné, pak reflexní a při tom vždy samovolné, mohli bychom i zde opakovati, poněvadž platí plnou měrou i o theorii Perrierově. Volíme však způsob mnohem jednodušší, položíme totiž vedle kutilky, kterouž sobě Perrier za příklad zvolil, jiná ještě fakta, rovněž nepopíratelná, totiž hypermetamorfosu majky (Meloë) a včelovníka (Sitaris).[1] V těchto případech, jež Fabre tak důkladně byl probadal a popsal, praničeho nevysvětlí prof. Perrier celou řadou příznivých okolností, jež byl vymyslil, aniž úslužnými theoriemi svými. Neboť hmyz zmíněný nezná a nikdy poznati nemůže larvy své; a takž shledáváme zde uskutečněny veškery podmínky »zázraku« (str. 20), čili jinými slovy: naprostou nutnost intervence počáteční, vnější, mimopřírodní, tvůrčí máme tu empiricky dokázánu.

Ve spise svém Essai de psychologie generale vykládá Karel Richet, professor fysiologie na medicínské škole Pařížské a redaktor časopisu »Revue scientifique«, theorii ještě radikálnější. Po jeho mínění vývoj myšlení není nic jiného, leč řada zjevů chemických, čím dále tím složitějších. Východiště jest u něho totéž, ale vývojných stadií jest u něho mnohem více: dráždivosť nervové buňky — prostý úkon reflexní — reflexní pohyby spolupůsobící (synergické) — instinkt[2]) — vědomí — pocit — paměť — tvoření pojmů — vůle. To jsou postupné články řetězu »projevů psychických« od organismu nejjednoduššího až ke člověku; řetěz ten směřuje ke konklusi vítané kriminalistickým psychologům positivistické školy italské, zníť konkluse ta: »zodpovědnosť společenská a juridická, nezodpovědnosť morální.«

V tomto ideálním řetězu, jak toho snadno lze se domysliti, jest mnoho pojítek umělých, pouhých hypothes, tvrzení bez důkazů, ba i mnoho trhlin, jež spojitosť přerušují, a hojnost zejících mezer, jichž autor zhola nedbá. Také zde můžeme právem říci, že těžko lze představiti sobě vážnější schopnosti pozorovací a hlubší učenosti v oboru fysiologickém, než se právě u autora tohoto jeví, zároveň však také pohříchu většího nedostatku pojmů metafysických a větší neznalosti zásad zdravé dialektiky. Podáme ukázkou některá z těchto tvrzení libovolných a úžasných skoků de genere ad genus, což jest oblíbeným sofismatem našich učenců positivistických.

První hypothesa: Živoucí buňka jest vznětlivá po způsobu látek výbušných; skrytá její energie, její síla výbušná tím větší jest, čím výše vystupujeme v pořadí zvířectva; mozková buňka lidská představuje nynější maximum. — Druhá hypothesa: Tato síla jest původu chemického; život, myšlení v to pojímajíc, jest úkon zhola chemický. — Třetí hypothesa: Progresse psychochemická v pořadí zvířectva jest výsledkem výběru přirozeného a dědičnosti.

První mezera: Ke vzrůstajícím, avšak dosud neuvědomělým komplikacím úkonu reflexního přiřaďuje se bezprostředně komplikace nová, totiž »vědomí«. (Du Bois-Reymond zahrnuje tuto »novou komplikaci« mezi záhady vědou nerozluštěné a nerozluštitelné:

---

[1]) Dvojtvárnosť (dimorfismus) larvová vyskytající se u mouchovitého hmyzu černule pískové (anthrax sinuata) a j., jež připomíná první fáse hypermetamorfosy, stačila by k vyvrácení theorie Perrierovy. Cyklus proměn, j mž černule podléhá, čítá čtvero period, z nichž jedné každé odpovídají zvláštní formy i funkce.

[2]) Instinkt, jak vidíme objevuje se v této theorii před vědomím a nezávisle od něho. Varianty positivismu a materialismu v této věci jsou opravdu prazvláštní. Podle Büchnera neliší se instinkt od intelligence; podle Romanesa a Perriera živel intelligenční se mísí se živlem instinktivním a zdokonaluje jej; podle Richeta jest instinkt čiře automatický: zvíře-stroj pohybuje se jako hodiny, jako stav tkalcovský. A jedenkaždý z původců rozličných těchto konklusí dovolává se »vědy experimentální«.

ignoramus, ignorabimus). — Druhá mezera: Hnutí a emoce pamětí uchované, pocity, slasť, radosť, atd. nahromaděné ve hlubinách intelligence (?) přetvořují se v ideje. (V přechodu od cítění k poznávání máme zase o jednu komplikaci více.) — Třetí mezera: Ideje nahromaděné ve zmíněných hlubinách přispívají k ohromnému vzrůstu utajené (latentní) energie mozkové, a mění se konečně v síly rozněcující a povzbuzující, čili jinými slovy — ve vůli (?). Toť jest přechod od poznání k vůli, poslední komplikace, »výbuch konečný«.[1])

Richet končí slovy: »Intelligence člověka představuje vyšší stupeň evoluce organické; a aby cíle tohoto dosáhly, žily od tisícův a tisícův let milliardy milliard různých bytostí«.[2])

Tento výrok může býti po bok postaven oněm slovům Renanovým, jež byl Bertheletovi[3]) napsal: »Nemyslíte-liž, že by (první) molekul mohl býti výplodem času..., že by mohl býti výsledkem předlouhého dění, neustálou agglutinací (čeho? snad nul?!) během milliard a milliard věkův?«

A takž máme tu dvojí, positivistické a idealistické rozřešení dvou problémů, jež nejvíce nás zajímají: rozřešení problému anthropologického od Richeta — a rozřešení problému kosmického či aitiologického od Renana.

Chtěl jsem dokázati, že marny jsou veškery nejnovější pokusy a nejúsilnější snahy vědy materialistické o výklad přechodu od dráždivosti buňky k myšlení, od prostého úkonu reflexního k úkonu rozumovému a svobodnému, čili jinými slovy pokusy její o vyplnění »propasti,« jež dělí člověka od zvířete. Ona vyčerpala veškery soustavy vývojů částečných, organických i duševních. A hle, již na samém počátku, v nejnižších řadách zvířectva, instinkt několika nepatrných hmyzů stačí k tomu, aby postavil nepřekročitelnou hráz ideální řadě »transformací psychických«... »Přirozená« genese

[1]) Essai de psychologie generale, str. 190 191, 192.
[2]) Ibid., str. 193.
[3]) Dialogues et fragments philosophiques, str. 178 srv. str. 117. a 118.

instinktu, s antecedencemi pouze hmotnými, s vyloučením všeliké intervence vnější a vyšší, s vyloučením všeliké ideje tvůrčí, jest tedy dosud nevysvětlena, a ona zůstane nevysvětlitelnou, poněvadž zavírá v sobě kontradikci. Co se týče »přirozené« genese myšlení, jest to otázka, jíž věda empirická a positivná ani dotknouti se nemůže, aniž by porušila základních zákonů methody sobě vlastní, bez níž není pravá věda vůbec možna.

Opětujeme ještě zkrátka: člověk není a nemůže býti posledním mezníkem vývoje souvislého; on se podstatně liší od ostatních živočichů svými mohutnostmi duševními, rozumem svým a svobodnou vůlí. svojí duší jednoduchou, duchovou, odpovědnou, nesmrtelnou.[1]) Tak zní úctyhodným stářím svým posvěcené rozluštění problému anthropologického: tak se vší určitostí a jistotou hlásá pravá filosofie i víra náboženská, a učení toho nižádný výzkum empirické vědy nevyvrátí.

Materialistický evolucionismus chtěl by stůj co stůj vynutiti si přechod od života zvířecího k myšlení a potlačiti tak ve přírodě vše, co nehmotné jest, to jest duši lidskou, jakožto hypothesu neužitečnou. Avšak tu zvedají se proti němu věda positivná, empirická,

[1]) V encyklice své o Svobodě lidské (20. června 1888) potvrzuje Lev XIII. nanovo tyto základní pravdy: Člověk liší se podstatně od zvířete rozumem a svobodnou vůlí, svojí duší, která, jsouc obdařena schopností myslící, nebéře původu svého z věcí hmotných, non e rebus corporeis ducit originem. Jest to učení naprosto protivné onomu bludu positivistickému ve příčině evoluce applikované na člověka, jejž vyvrátili jsme v této kapitole. Nemůžeme neuvésti zde, jak pochopitelno, oněch slov sv. Otce, jež dávají našim vědeckým závěrům novou a tak vysokou sankci: »Všeobecný soud a zdravý rozum všech lidí přiznává svobodnou vůli toliko bytostem obdařeným rozumem... Kdežto zvířata poslušna jsou toliko smyslů svých a puzena jsou pouze přirozeným pudem svým k tomu, aby vyhledávala to, co jest jim užitečno, a vystříhala se toho, co by jim bylo škodlivo, má člověk v každé činnosti života svého rozum za vůdce svého... Máť on duši jednoduchou, duchovou a schopnou myšlení, duši, jež právě proto nebéře původu svého z věcí hmotných... nýbrž bezprostředně od Boha jest stvořena. Této nauce církev vždy učila a vždy ji bránila jakožto dogma.«

jakož i metafysika a víra náboženská, a staví mu v cestu hráz, jíž on nikdy nepřekročí.

Existence duše jest základem celé naukové budovy spiritualistické i křesťanské.

Od duše lidské, jež jest podstatou nehmotnou ale nahodilou (ens contingens), povznášíme se k jejímu Tvůrci, k duchu věčnému, k Bohu. A došedše tak k přesvědčení, že existují bytosti, označené těmito dvěma slovy: »Bůh« a »duše«, dospíváme tím zároveň k náboženství, a vracíme se v důkaz tradicionální; s náboženstvím dostává se nám křesťanství, a v křesťanství podává se nám víra katolická, pravda celá.

Budeme dále ještě pokračovati ve vyvracení těžkého onoho bludu anthropologického a chceme k tomu užiti způsobu nového, konkrétního, zajímavého, všechněm přístupného, jenž dovolí nám, abychom pojednávali o ideách a faktech nejvznešenějších.

KAPITOLA OSMNÁCTÁ.

§ I. Příklad patrného projevu duše; — Marta Obrechtová.
§ II. Rozdíl duše a těla; úvaha psychologická. — Excelsior.
§ III. Experimentální důkaz existence duše.

> Když jsem sem přišla, byla jsem sama, nic jsem nechápala, nic jsem nemyslila... Nyní jsem tak šťastna, že chápu vše.
>
> (Marta OBRECHTOVÁ, dívka hluchoněmá a slepá. Larnay, 3. ledna r. 1885.)

§ I.

Příklad patrného projevu duše lidské. Marta Obrechtová.

Diderot napsal: »Od narození slepí hluchoněmí nemajíce řeči, jsou od ostatní společnosti lidské zcela odloučeni: vyrůstají sice, zůstávají však v trvalé otupělosti.« Spisovatel »Listů o slepých a hluchoněmých« (Lettres sur les aveugles et sur les sourds-muets) ani nevěřil, že by možno bylo vychováním proniknouti až k duši dítka od narození slepého a hluchoněmého, že by možno bylo vůbec jakékoliv s ním dorozumění, a odsoudil ubožáky takové k nezhojitelné blbosti.

Puzen svojí lidumilností a bohatou zkušeností pokusil se kněz de l'Épée o rozluštění této nesnadné úlohy s takovým zdarem, že na sklonku svého života veřejně mohl prohlásiti, že si troufá vychovávati a vyučovati každé dítko, které se zrodilo v tomto žalostném stavu.

Kněz Sicard, žák a bezprostřední nástupce de l'Épéeův vyložil zásady a všeobecný plán vychovávací,

jichž jeho mistr užíval u takových chovanců. V nich jeví se hloubka a velikosť tohoto podniknutí.

»Z těch, kdož stíženi jsou vadami a nedostatky tělesnými, největší útrpnosť naši zajisté vzbuzuje dítko, jež přišlo na svět jako hluchoněmé a slepé zároveň. Jaká to propasť zeje mezi ním a ostatním lidstvem, a jak velice nesnadno jest ji překlenouti! Koho dáti dítku takovému za učitele? Snad učitele hluchoněmých? Ten však umí toliko myšlenky posuňky vyjadřovati tomu, kdo je zrakem sledovati může, — a dítko nebohé nemá ani zraku ani sluchu! Není s ním možno dorozuměti se zvuky slyšitelnými, aniž posuňky viditelnými; nuže, nezbude, než dorozumívati se s ním hmatem, mluviti s ním prostřednictvím ruky (parler a la main)... Není mne tajno, jak veliké obtíže se tu vyskytnou, neboť kterak se dohodne učitel se žákem, který ho nikdy viděti ani slyšeti nemůže, o určitá znamení určitých předmětův a představ?«[1])

Slova tato obsahují hlubokou a duchaplnou myšlenku: dorozumívati se hmatem, mluviti prostřednictvím ruky. »Bůh, dí Laktantius, »dal člověku tři věci, v nichž obsaženo jest vše: rozum, slovo a ruku.« Možno ještě škrtnouti »slovo«, a zbude nejvyšší mohutnost duševní a nejdůležitější z našich údů smyslových, zbudou rozum a ruka, a ty, jak uvidíme, postačí, ty »obsahují vše«.

Jeden z nejslavnějších představitelů filosofie skotské, čili zkoumání duševlovného, Dugald-Steward, podal r. 1812 královské akademii Edinburgské důležitý pamětní spis o mladém Jamesu Mitchelovi, jenž 11. listopadu 1795 se narodil slepý, hluchý a němý. Schopný a horlivý psycholog, spisovatel »Filosofie lidského ducha« (Elements of the philosophy of the human mind), postaral se svědomitě o to, aby o něm nabyl správ co nejpřesnějších. Ve svém spise obšírně je uvádí a vykládá; nejzajímavější a nejdůležitější z nich lze shrnouti na několika řádcích.

»Hmat a čich mladého Mitchela jsou ku podivu ostré; ve výrazu jeho tváře zřejmě zračí se myšlení.

[1]) Cours d'instruction à l'usage des sourds-muets; předmluva.

Rád navštěvuje dílny řemeslníků, chápe se nástrojů a snaží se dopíditi, k čemu slouží. Tuší-li, že v některém předmětu skryto jest nějaké ústrojí (mechanismus), snaží se hmatem je obádati; jeví zvláštní zálibu pro složité, zvláště líbí se mu zámky a klíče, (patrný to projev smyslu pro nástroje a vynálezy, projev mohutnosti přemítací.)«

»Projevuje vřelou náklonnosť ke své rodině. Když mu otec zemřel, vrhl se na rakev, do níž vloženo bylo jeho tělo; později pak často chodíval k jeho hrobu, usedl k němu a zlehka poklepával na rov. Později zpozorovav, že matka jeho nemocna na lůžku leží, dal se do hořkého pláče...«

»Kdož jsou mu na blízku, poznávají dokonale, v jakém rozpoložení mysli se nalézá, a čeho si přeje. Vyjadřuje svoji radosť a svoje uspokojení tím, že hladí osobu nebo věc, která v něm vzbudila tento pocit; nejčastěji však projevuje radosť úsměvem. (Úsměv, jenž odepřen jest zvířatům, jest výronem rozumu. — Milton.)«

»Jeho starší sestra má na něj největší vliv. Hlavní prostředek, jehož užívá, aby bratru sdělila, co má činiti, spočívá v tom, že se dotýká jeho hlavy silněji nebo slaběji a v různých směrech a různými způsoby; i jest patrno, že chlapec okamžitě chápe, co mu bylo sděleno. Jinak užívá se vůči němu také určitých znamení přirozených, která vzata jsou patrně z řeči posuňkové. Tak na př. chce-li mu kdo oznámiti, že něco se stane po dvou, třech nebo čtyřech dnech, skloní hlavu jeho zlehka dvakrát, třikrát nebo čtyřikrát na podušku, jako na znamení, že tolikrát se ještě vyspí, než se to stane...«

»Nesnadno jest říci, má-li James Mitchel nějakou ideu náboženskou, nějaký pocit zbožný. V kostele bývá celkem pokojný; při modlitbě rodinné poklekká... V posledních čtyřech letech (1822) přestal choditi do kostela, protože asi pociťoval jakousi sklíčenosť, maje po delší dobu zachovati klid; i zdráhá se, jak to dříve činil, vzíti do ruky bibli sestry své, obávaje se, že by nucen byl súčastniti se bohoslužeb...«

»A jak veliký přece rozdíl,« dí Dugald-Steward, »jeví se mezi mladým Mitchelem, jenž skorem docela

jest osamocen od světa zevnějšího, a mezi nejchytřejšími zvířaty, která obklopena jsou všemi vymoženostmi vzdělaného lidstva a která jsou v plném držení všech svých mohutností postřehovacích (perceptivních)! . . . Bylť James Mitchel přece schopen dorozumívání se s jinými bytostmi rozumnými . . . Jest věru nesnadno říci, k jakému až stupni dokonalosti by jeho duševní schopnosti vyspěly, kdyby více byly u něho pěstovány tyto zárodky mluvy lidské. Jak vzácná naskytovala se tu příležitosť, aby obohaceno bylo zkušebné dušesloví! Co se mne týče, neobmeškal jsem ničeho při svém zkoumání, při němž mi blahosklonně pomocí svou přispívala Královská společnosť Edinburgská.« [1])

Ano, nelze si mysliti vhodnější příležitosti k obohacení znalosti lidského ducha nežli jest vychovávání ubožáka takového. Jest to opětně Diderot, jenž pravil: »Vychovávati člověka od narození slepého nebylo by nedůstojným zaměstnáním pro muže, jenž by v sobě spojoval nadání Newtonovo, Descartesovo, Lockeovo a Leibnitzovo.« A což teprve říci o vychování člověka od narození hluchoněmého a zároveň i slepého? Diderot odsoudil nešťastné oběti »trojnásobného zmrzačení přirozeného« k trvalému blbství. Abbé de l'Épée a jeho výborný žák Sicard nastínili plán, dle něhož by bylo lze nebožáky takové vychovávati; neměli však příležitosti, aby ho užili. Avšak Dugald-Steward setkal se tváří v tvář s nebožákem takovým, podrobil jej podrobnému badání, a při vší nedostatečnosti a kusosti vychování, jakéhož se ubožáku tomu dostalo, — shledal při něm zárodky mluvy lidské, stanovil nápadný rozdíl, jakýž se jeví mezi člověkem nejbídnějším a zvířetem nejdokonalejším, a konstatoval v něm přítomnosť lidské duše.

Vizmež jiný případ, takořka před očima našima žijící, jejž právem nazvati možno »řetězem divův« a výmluvných svědectví pro jsoucnosť lidské duše. V ústavě hluchoněmých v Larnay ve Francii, jenž jest pod správou zbožných řeholnic, bylo vychování dítka hluchoněmého

[1]) »Základy filosofie ducha lidského« sv. III.; přídavek ke kap. II.

a slepého odhodlaně započato, prováděno a ke konci přivedeno za okolností nanejvýš poutavých, s obětivou láskou, s nevšední obratností a vytrvalostí, a také s netušeným výsledkem. Zprávy, jichž se nám od vychovatelek ubohého dítka toho dostalo, jakož i odpovědi, jež nám na veškery dotazy naše ochotně byly podány, poskytují nám úplného světla, jakož i všemožné zevrubnosti, jež žádoucí jsou při badání týkajícím se předmětu tak důležitého. Zprávy i odpovědi ty zde prostě otiskujeme, uspořádavše je a přičinivše k nim několik málo vysvětlivek, jež viděly se nám býti nutnými k tomu, aby z nich lépe vysvitl filosofický dosah zpráv těch, a aby jimi zjednán byl náležitý přechod k vědeckým závěrkům, jež jsou předmětem těchto studií a jež nesmíme nikdy se zřetele pustiti. Máme tu před sebou historii duše, jež po dlouhý čas byvši osamocena ve hlubinách hmoty a neproniknutelné noci, a pracně odtud vyzdvižena byvši ke světlu a přivedena ve styk se světem okolním, s jinými dušemi, znenáhla projevovala se co do podstatných a význačných vlastností svých, a povznesla se konečně v nejvyšší, nejzářnější oblasti myšlení.

»Larnay (Poitiers), v době od března 1878 do ledna 1885.

»Pane * * *!

»Jest dosti nesnadno podati Vám přesné zprávy o způsobu, jímž jsme sobě počínaly při vyučování a výchově malé naší slepé hluchoněmé, jelikož my samy nedovedeme z toho sobě klásti účet ve všem všudy úplný a dokonalý. Celkem byl postup náš takovýto:

»Devět let bylo ubohému tomuto dítku, když svěřeno bylo r. 1875 ústavu našemu v Larnay. Byla to takořka bezvládná hmota, nemající nižádného prostředku, jímž by dorozuměla se s jinými lidmi [1]), nemohoucí

[1]) Toto podivuhodné vychování vzbudilo živé účastenství mužů v té věci velice kompetentních, z nichž nejedni jsou přívrženci nauk positivistických. Někteří pokoušeli se ovšem o to, aby fakt tento oslabili, říkajíce, že Marta Obrechtová nebyla hluchoněmou a slepou od narození, nýbrž že teprve následkem násilných

*

jinak vyjádřiti city své leč výkřikem, spojeným s určitým pohybem těla; výkřik a pohyb ten odpovídal vždy jejím pocitům.

»Především šlo o to, dáti dítku prostředek, jímž by sdělovati mohlo myšlenky a žádosti své. Za tím účelem dali jsme mu ohmatávati různé předměty a učinily při tom vždy zároveň určitým dotknutím se těla dítka znamení těchto předmětů; téměř okamžitě pochopilo dítko vztah mezi znamením a předmětem...«

Potkáváme se tu na samém počátku s velikou nesnází: šlo o to, aby učiněn byl první průlom do silné zdi těla, jímž by proniknouti bylo lze k duši. »Daly jsme mu ohmatávati různé předměty a učinily při tom vždy zároveň určitým dotknutím se těla dítka znamení těchto předmětův.« Ale jaké to znamení mohlo býti?

Kterak označiti (designare) dítku hluchoněmému i slepému znamení odpovídající předmětu, jehož se dotýká? Kterak umluviti se s ním o určité znaky rozličných předmětů, když ono neslyší, ani nevidí?

Abbé de L'Épée domníval se, že by bylo možno nejdříve »obeznámiti ruce takového chovance s alfabetickými literami z hlazeného kovu; a pak dáti mu pokaždé ohmatati jednou rukou určitý předmět a druhou rukou zároveň nahmatati název (znamení psané) předmětu toho.« V této věci byl však dovedný původce výchovy hluchoněmých na omylu: pominulť zde nevy-

otřesení v nejútlejším věku stala se »bezvládnou hmotou, nemající nižádného prostředku, jímž by dorozuměla se s jinými lidmi«. Ale tím nic na věci se nemění. Probuzení a rozvoj i takovéto duše tvoří neméně »řetěz divův«; progressivní manifestace podstaty duchové, rozumové a svobodné neztrácejí ani v tomto případě ničeho na svém významu.

Sama povaha některých námitek, jež m učinili někteří učenci materialističtí, ukazuje zřetelně dosah takovéhoto důkazu experimentálního. Uvedeme z nich některé: »Idea o Bohu dítku tomu vštípena mohla býti toliko ideou v nevlastním slova smyslu, pseudo-ideou«. (Dr. Manouvrier.) — »I v tom případě, kdyby dítko to bylo bývalo s nedostatky těmi zrozeno, . . . tuť anatomie a fysiologie soustavy nervové dostačily by k vyložení jeho intelligence.« (Dr. Fauvelle.) — Viz »Association française pour l' avancement des sciences, Compte rendu de la 16^{2}. session.)

hnutelný článek přechodní. Znak čili řeč posuňková, jež přirozenější jest nežli řeč úmluvná (konvencionální), musí předcházeti před zrakem neboli řečí abecední, řečí ryze úmluvnou (konvencionální). A touto správnou cestou braly se způsobem nadmíru důmyslným vychovatelky Poitierské.

»Tážete se mne, pane, jaká mohla býti první znamení úmluvná mezi námi a dítkem, jež nás nemohlo ani viděti ani slyšeti? V té věci hmat (ruka) hrál úlohu, jež naplnila nás mnohdy největším údivem . . . Nejdříve, chtějíce podávati dítku chleba, vzaly jsme pravici jeho a učinily jí na levici posun krájení, což jest přirozené znamení, jež činí všichni hluchoněmí. Malá žačka zpozorovala, že kdykoliv jsme jí podávaly chleba, učinily jsme jejíma rukama zmíněný posun, i jala se patrně usuzovati asi takto: Kdykoliv chleba se mi zachce, učiním toto znamení. A skutečně tak činila. Kdykoliv v obvyklé hodině k jídlu určené schválně obmeškaly jsme dáti jí chléb, učinila ona vždy posun krájení pravou rukou na ruce levé. A tak činily jsme u jiných předmětů hmotných; od toho okamžiku pak, když pochopila malá žačka klíč našeho systému, stačilo naznačiti jí pouze jednou znamení dotyčného předmětu, a ihned je pochopila a si zapamatovala.«

Hle, malé toto ubožátko, tato »bezvládná hmota«, jest nyní již v držení první ideje povšechné, ryze intellektuálné. Předměty, jichž se dotýká, jež ohmatává svýma rukama, jsou smyslné, a příslušné jich znaky, jež činí, jsou rovněž úkony pouze smyslné; avšak pojítko, vzájemný vztah, jež pojí jedenkaždý předmět s jeho znamením, povšechná idea o tomto vztahu, klíč systému nic nemá společného s hmotou, nic smyslného, nesmí pokládán býti za nějaký útvar nebo pohyb atomů, za výplod nebo funkci orgánů hmotných. Tato povšechná idea o vzájemném vztahu prozrazuje již nutně příčinu úměrnou, od hmoty rozdílnou, nezávislou, činnou, tvůrčí, a jež jest podstatou zcela zvláštní. Nespouštějme se zřetele první tento projev, tuto první evidenci duše.

»Pak přešly jsme k věcem intellektuálním. Bylo

třeba dlouhého a ustavičného pozorování, abychom postřehly přerůzné dojmy dítka, a abychom mu daly ihned znamení dotyčné představy nebo pocitu, jež v něm vznikaly. Jakmile jsme zpozorovaly, že chovanka naše jest netrpělivá nebo že poddává se špatnému rozmaru, rychle učinily jsme příslušným dotykem jejího těla znamení netrpělivosti, a při tom maličko od sebe ji odstrčily, abychom jí daly na jevo, že chování takové jest zlé.«

»Malá Marta přilnula k jedné hluchoněmé, jež byla již úplně vyučena a jež s nevšední horlivostí podjala se vychování družky mnohem nešťastnější. A Marta často projevovala vděčnou lásku svou k přítelkyni své objímajíc ji a ruku jí tisknouc. Abychom naznačily jí všeobecnější způsob vyjadřování tohoto citu, přitiskly jsme jí ruku její silně k srdci jejímu. Ona pochopila, že tento posun vyjadřuje její myšlenku, i užívala ho vždy, kdykoliv chtěla na jevo dáti, že miluje některou osobu, nebo že má ráda nějakou věc; a později a n a l o g i c k y odstrkovala od srdce svého vše, co ráda neměla.«

»Tím způsobem dosáhly jsme znenáhla toho, že chovanka naše osvojila si řeč mimickou, kteréž užívají hluchoněmí. A již hned v prvním roce zručně jí užívala . . .«

Schopnosť uvažování, zevšeobecňování, usuzování vždy více a více se jeví; toť jsou úkony podstatně intellektuální, naprosto nesrovnatelné s podstatou hmotnou, bezvládnou, nečinnou, z částí složenou atd. Od prvého již roku užívá malá Marta zručně řeči mimické, jež povahou svojí jest i d e o l o g i c k á. Představy a pojmy, jež má, — pojmy o věcech smyslných i intellektuálných — nejsou v duši její vzbuzeny a jí předvedeny slovy, kombinacemi zvuků artikulovaných nebo črtami písma, — onať jich neslyší ani nevidí — nýbrž dojmy hmatovými, dojmy tvarů a pohybů okamžitých, jež vyjadřují přímo a bezprostředně představu nebo pojem. Duše rozumem obdařená jeví se zde tím význačněji, ježto pohybuje se, žije i činna jest v oblasti zcela nehmotné.

»Od těchto úkonů duševních k prvním projevům svědomí byl postup nenápadný a snadný. Již v prvém roce podařilo se nám malé naší chovance vštípiti některé poučky mravní. Jako děti vůbec, projevovala i ona velice často náklonnosť k marnivosti a mlsavosti.«

»Kdykoliv modně oděné dámy světské prodlévaly v ústavě našem návštěvou, ohledávalo malé naše děcko s nemalou zálibou oděv jejich. Samet, hedvábí, krajky a p. vzbuzovaly v ní pocit závisti. A tu, kdykoliv jí padl do rukou nějaký odstřižek látky, učinila si z něho závoj nebo nákrčník. K vyléčení této přirozené náklonnosti k marnivosti stačilo dáti jí na srozuměnou, že matka její není tak oděna, a že tedy ani ona nesmí bažiti po takovýchto věcech.«

»Abychom odnaučily ji malým jejím mlsotám, daly jsme jí na srozuměnou, že i osoby, k nimž chovala největší úctu — jako na př. sestry řeholní, matka představená, domácí kněz — upadávaly v mládí svém v tuto chybu, když však matka jejich jim řekla, že jest to špatné, že toho zanechaly a polepšily se. Tento výklad na dítko naše mocně působil, a malé jeho chyby zmizely.«

Snadno lze poznati v několika těchto rysech rozeznávání dobra a zla, rozlišování toho, co dovoleno jest od toho, co jest zakázáno, ideu autority mravní, — matky a představených, — ideu závaznosti mravní a zákona mravního. Snadno lze tu konstatovati úkony svobodné vůle, úkony sebevlády, případy statečného odpírání dojmům zevnějším a přemáhání přirozených chtíčů — mlsavosti a marnivosti.

Konečně lze tu konstatovati rovněž jakési pojímání krásna, příznaky citu esthetického, což opravdu překvapuje u bytosti zbavené obou hlavních smyslův esthetických, obou oněch smyslů, jimiž postřehujeme soulad linií, barev a zvuků — totiž zraku a sluchu. Samet, hedvábí, krajky a p. prozrazují hmatu jejímu zvláštní vlastnosti své; ona chápe, že šat takový neslouží toliko k ochraně těla, nýbrž i k ozdobě. Než, nemeškejme se tím déle: stojímeť před divem úžasnějším: v tomto

dítku jedva desítiletém, jež včera takořka ještě bylo »hmotou bezvládnou«, jež napohled na mnohem nižším stupni stálo nežli zvíře, uzříme, kterak tvoří a probouzí se a konečně jasně rozbřeskuje se idea o Bohu.

»Ke konci druhého roku uznaly jsme, že by bylo na čase započíti u chovanky naší s poučkami náboženskými. Ubohé dítě neumělo dosud ani čísti ani psáti; mimická řeč byla jediným dorozumívacím prostředkem mezi ní a námi. Od věcí viditelných přešly jsme k věcem neviditelným. Abychom jí vštípily první představu o bytosti svrchované, obrátili jsme pozornosť její k stupňovému pořadu důstojenství i moci v ústavě našem. Ze stykův s námi byla již seznala, že řeholní sestry co do moci a důstojenství svého výše stojí nežli chovanky atd. Když arcipastýř náš navštívil ústav náš, daly jsme jí na srozuměnou, že biskup stojí ještě výše nežli veškery osoby, k nimž dosud povinnována byla úctou, a že daleko odtud sídlí biskup nejvyšší, jenž rozkazuje všem ostatním: biskupům, kněžím i věřícím. Od této suverenity, jež chovance naší velice imponovala, přešly jsme k svrchované moci Boha stvořitele a Pána Nejvyššího.«

»Dříve, než sdělily jsme chovance své mimický znak Boha (a to týž znak, jehož užívají hluchoněmí vůbec na označenou vznešeného pojmu toho), vysvětlily jsme jí, pokud to možno bylo, nejdůležitější vlastnosti Boží: moc tvůrčí a zachovavatelskou, nesmírnosť a dobrotivosť, spravedlnosť... A podobně počínaly jsme si, vštěpujíce chovance své pojem duše: dříve, než jsme jí sdělily příslušný mimický znak, upozornily jsme ji na činnosti duševní: na mohutnosť myslicí, chápavosť, rozpomínání se, vůli, lásku..., srovnávajíce je při tom s některými činnostmi tělesnými, aby dítko snáze pochopilo superioritu duše.«

»Není možno vypsati dojem, jejž na ubohou dívku učinilo poznání těchto pravd vyššího řádu. Nesmírnosť Boží naplnila ji velikým údivem. Myšlenka, že svrchovaný Bůh vše vidí a zná i nejtajnější naše myšlenky, mocně ji dojala. A od té doby, kdykoliv chceme potlačiti v ní různé malé vrtochy špatného rozmaru, připomeneme jí, že dobrý Bůh to vidí — a to stačívá úplně.«

»Když chovanka naše dospěla takovýmto způsobem k poznání jsoucnosti Boží, postupovaly jsme dále v řetězci jiných pravd, a až dosud veškery tyto pravdy vnikly v duši její s touže snadností. Ke všem otázkám, které týkají se věcí, jimž byla vyučována, odpovídá s překvapující přesností.«

Tento zběžný, nicméně však dosti podrobný popis methody užité při vyučování pravdám metafysickým a věroučným, jež dálo se za okolností tou měrou nesnadných, naplňuje nás opravdovým podivem. Postup, jehož při vyučování tom bylo užito, jest rovněž tak prostý jako přiměřený, i jeví překvapující analogii k postupu, užívanému ve filosofii tradicionální. Marta zná základní pravdy náboženské, má pojem o Bohu a duši, a při tom — což zasluhuje bedlivého uvážení — nezná ještě jména »Bůh«, nemá ani potuchy o slovu, jež by vyjadřovalo pojem bytosti nejvyšší...

K dalšímu školskému vyučování malé Marty zvolen byl způsob nový, při němž postup takořka skokem se dál; užíváno bylo při něm prstové řeči abecední (daktylologie), jež u hluchoněmých nahrazuje řeč artikulovanou, a konečně různých způsobů písma.

»Dříve, než jsme mohly přikročiti k tomu, abychom chovanku svou učily čísti a psáti po způsobu slepých, musily jsme ji naučiti daktylologii. Započaly jsme s tím v roce třetím. Také zde ještě byl hmat nejhlavnějším prostředkem vzájemného se dorozumívání. Když Marta, obdrževši chleba, učinila obvyklé znamení chléb značící, daly jsme jí na jevo, že jest jiný ještě způsob k označení předmětu toho; a vzavše ruku její naučily jsme ji z prstův tvořiti daktylologické litery, z nichž slovo »chléb« se skládá. Nový tento systém, nové toto odhalení bylo pro mladou mysl tím, čím jest paprsek sluneční kvítku po tmavé a studené noci. Ona pak sama dotazovala se na jméno každého předmětu, jehož znamení byla již znala, jakož i věděti sobě žádala jména osob v klášterním domě žijících, jež velice dobře poznávala dotykem ruky.«

A takž Marta Obrechtová, ačkoli zbavena byla zraku i sluchu, měla přece dosti jemný hmat v ruce své a dosti silnou paměť, aby rozeznala a zapamatovala si řadu po sobě následujících přerůzných dojmů, jichž celek tvořil název jednotlivého předmětu nebo určité osoby. Ona měla dosti činné energie duševní, aby dovedla isolovati jedenkaždý z těchto zvláštních dojmů, každou z těchto prchavých forem, jež jí ruka její zvěstovala, aby rozeznala čtyřiadvacet různých značek, značících čtyřiadvacet písmen abecedy, aby pochytila jejich kombinace nekonečně se měnící a často libovolné... Mimovolně připadá nám tu na mysl tento podivný nápad Diderotův: »Kdyby nějaký slepec pustil se ve filosofování, umístil by sídlo duše své v konec prstů svých, a jest velice pravděpodobno, že by po velikém namáhání duševním pocítil v prstech svých rovněž takových bolestí, jako my v případě tom v hlavě pociťujeme.« Leckterý representant anthropologie materialistické byl by snad v pokušení říci, že u Marty Obrechtovy duše není nic jiného, než činnosť ruky. Kolkolem vzato, nebylo by tvrzení toto ani větší ani menší absurdností nad onu, jež velice jest rozšířena, totiž že duše není nic jiného, leč pouhá činnosť mozku.

Nevyčerpali jsme však ještě dlouhého onoho pásma podivuhodných úkazů, jež v duševním rozvoji Marty Obrechtové se jevily.

»Když se nám zdálo, že žačka naše dostatečnou měrou vycvičena jest v mluvě prstové (daktylologii), obeznámily jsme ji znenáhla, krok za krokem od známého k neznámému postupujíce, s abecedou a písmem slepců, davše jí na srozuměnou, že jest to nový opět prostředek, jímž možno sdělovati a zachycovati myšlenky své, a že jeho pomocí bude moci učiti se tak jako jiné družky její zraku zbavené. Byl to pro tu drahou, malou dušičku nový paprsek světla, nové zřídlo plodných myšlenek a nových poznatkův!... Ubohá dívka pustila se do práce s neuvěřitelnou horlivostí; ona velmi dobře pochopila vztah mezi abecedou prstovou

a vypukle tečkovanou abecedou slepcův,[1]) a za krátko dovedla přečísti a napsati jednotlivá slova i kratší věty.«

Máme před rukama ukázku vypukle tečkovaného písma napsaného touto ubohou hluchoněmou a slepou dívkou. Jest to dopis určený jedné ze řeholních sester, jež podíl měla na jejím vychovávání. Uvádím jej v celé jeho dětské naivnosti:

Moje dobrá Matko!

Je mi líto, že jste tak rychle odjela, a se mnou se nerozloučila, neboť Vás velice miluji. Děkuji Vám za pomoranče. Hluchoněmí rádi jedí pomoranče. Dobrá matka představená jest těžce nemocna, ona silně kašle. Pan lékař zakázal dobré matce procházky, jsem nad tím velice zarmoucena... Učím se pilně a modlím se za Vás, abyste zdráva byla. Sestra Blanka jest matkou Martinou, já se modlím za sestru Blanku. Prahnu po tom, abych Vás mohla obejmouti.

Marta OBRECHTOVÁ.

Sestra Blanka jest ona hluchoněmá, později řeholnicí se stavší, jež při vychovávání Marty byla ubohému

---

[1]) Chceme zmíniti se krátce o této abecedě, o tomto písmu vypukle tečkovaném (vypíchaném, bodovém). Vynalezl je učitel slepcův Braille (nar. 1806, zemř. 1852), jenž sám slepý byl, a každodenní zkušenosť dosvědčuje nesmírné výhody jeho vynálezu. Celá soustava jeho spočívá na rozličných kombinacích 1—6 vypouklých bodů, jež různým způsobem umístěny jsou na třech vodorovných liniích. Litera **l**, jež vypadá takto: ⠿, zavírá v sobě všech 6 bodů, k sestavení celého systému užitých, a obsahuje v sobě všechny možné způsoby jich seskupení. První litery abecedy vypadají takto:

⠁	⠃	⠉	⠙	⠑	⠋	⠛	⠓
a	b	c	d	e	f	g	h

Slovo dech píše se tedy takto:

⠙ ⠑ ⠉ ⠓

Slepý, posunuje prsty své po těchto řádcích vypuklých bodů, čte s podivuhodnou snadností. Týmiž značkami také píše, a to pomocí důmyslného přístroje, jenž řídí jeho ruku a zajišťuje pravidelnosť písma. Tytéž značky slouží ke psaní slov, čísel i not.

tomuto dítku věrnou opatrovatelkou i učitelkou. Ona to byla, jež krok za krokem stopovala výchovu její, jež obeznámila ji s řečí posuňkovou, jež naučila ji čísti i psáti, a to vše s neunavnou trpělivostí a láskou vpravdě mateřskou. Tím vysvětlují se slova v listě obsažená: »Sestra Blanka jest matka Marty.« Jest to zajisté výrok prostičký, nenuceně ze srdce vyplynuvší, a proto povšimnutí hodný; onť sám o sobě již dostačil by k důkazu, že v této duši jedva probuzené působí mohutnosť na hmotě nezávislá, která jest s to, aby rozeznala podstatu věcí, aby abstrakcí odlišila vlastnosti všem matkám společné, a z toho aby utvořila si ideu povšechnou a applikovala ji na sestru, jež tak pečlivě o ni byla se starala: »Sestra Blanka jest matka Marty.«

Bezvadný pravopis tohoto dopisu rovněž zasluhuje obdivu. Uvážíme-li naprosto libovolnou povahu značek abecedních, a jejich často vrtošivou úlohu ve spojování slov, uvážíme-li dále jejich tajemný význam, jejž mají zajisté pro člověka, jenž jich nikdy nemůže spatřiti, aniž kdy slyšel nebo uslyší výslovnosti jejich — s úžasem se tážeme, jakým to podivuhodným uměním, vytrvalou trpělivostí a genialním důmyslem bylo možno dosíci tak dokonalé znalosti pravopisu francouzského... Odpověď, jíž obdržel jsem na svůj dotaz v té příčině, jest sice krátká, nicméně však obsažná, i mohla by sloužiti k nejplodnějšímu rozboru psychologickému: »Daktylologie sloužila nám k tomu, abychom žačku svoji naučily pravopisu jednotlivých slov, a řeč posuňková umožnila nám poučiti ji o sestrojování vět....«

»V posledních dvou letech,« — tak psaly mi dále ctihodné sestry klášterní — »v posledních dvou letech naučila se Marta psáti písmem obyčejným, a vyrovná se v tom každé z nás; posíláme Vám ukázku jejího písařského umění.« A v přiloženém dopise, jenž psán jest naším obyčejným písmem, vypravuje slepá hluchoněmá o sobě samé mezi jiným toto:

. . . .

»Když jsem přišla sem na vychování, byla jsem sama, nic jsem nechápala, nic jsem nemyslila, abych to řekla; i bylo třeba ohmatávati vše, abych to dobře pochopila, dělati znamení a učiti se abecedě po celá dvě léta. Potom za rok naučila jsem se vypichovati písmenky jako slepí, a nyní jsem tak šťastna, že chápu vše.

V posledních dvou letech snažila jsem se naučiti se psáti tak, jak píší ti, kteří vidí, i píši dosti obstojně.

Když jsem sem přišla a maminka odešla, byla jsem velice zlostná a hrozně jsem křičela Milé sestry mne hladily a těšily, i nebyla jsem už tak zlostná, já je mám velice ráda, ony vždy byly ke mně laskavy.«

»Byla jsem sama, nic jsem nechápala, nic jsem nemyslila.... Nyní jsem tak šťastná, že chápu vše.« A skutečně, ona chápe vše, pravdy nejvznešenější. »Ona odpovídá překvapujícím způsobem ke všem otázkám, jež jí kladeny jsou o Bohu a duši. Hluchoněmá řeholnice, sestra Blanka, druhá matka Martina, tlumočí jí veškerá náboženská cvičení, jež v kapli se konají; a hodné to dítě vše chápe a ochotně klade počet ze všeho, co jí bylo sděleno... Dívku tu musí viděti ten, kdo chce učiniti sobě přesný pojem o duševním jejím rozvoji a o andělské její zbožnosti ...[1]) Zajisté jest to pásmo divův...«

V dějinách filosofie, pokud jest studiem a pozorováním ducha lidského, málo nalézáme faktův, jež by přirovnány býti mohly k řadě zjevů, jež jsme právě byli vyložili. Těžko věru představiti si jasnějšího projevu podstaty duchové, nezávislé na hmotě ve svých úkonech nejvyšších, ve svých pojetích ryze intellektuálních.

---

[1]) Marta přistoupila k prvnímu sv. přijímání v měsíci květnu 1879. Tento posvátný úkon, k němuž se byla připravovala s neobyčejnou pečlivostí, učinil na ni přehluboký dojem. Otázána byvši v onen den, jakými pocity naplněna jest, odpověděla znameními nevypsatelně výmluvnými: »Mé srdce jest plné, plné štěstí; nejsem ani s to, abych to vyjádřila.« Zbožnost její dostoupila takové vroucnosti, že jí dovoleno bylo přistupovati ke stolu Páně dvakráte za týden, což ona neustala činiti s nevychládajícím zápalem.

§ II.

Rozdíl duše a těla; úvaha psychologická. — Excelsior.

Konstatovali jsme právě empiricky, ano jasně a zpříma takořka patřili jsme na to, kterak skrze massu těla prosvitla duše lidská se svými vlastnostmi činnými a tvůrčími — byla to však duše cizí. Ale i vlastní svoji duši může každý rovněž tak jasně, ano bezprostředněji ještě zříti a může ve vlastním nitru svém empiricky konstatovati přítomnosť podstaty duchové, jež ve svých význačných činnostech na hmotě není závislá.

Máme jistý postup a prostředek poznavací, jenž rovněž tak bezpečný jest, jako nejlepší rozumování a důkaz nejlogičtější, jenž však mnohem rychleji k cíli vede; jest to pozorování svého nitra, svědectví vnitřního smyslu, intuice. Dobrá věc jest usuzovati, mnohem lepší však přímo viděti! Po rozumování sebe lepším vždy ještě možna jest diskusse, vždy ještě duch lidský pravdě vzpírati se může, ale po bezprostřední intuici není místa leč pro jistotu anebo pro naprostý skepticismus.

»Logika zdravého rozumu (sensus communis) jest neodolatelnější nežli logika sebe větší učenosti; ona pomocná logika zdravého rozumu, logika každé duše, každého člověka bez rozdílu, logika, jež ničeho nezkomoluje, jež postupuje, spojujíc v jedno veškery síly své a užívajíc všechněch mohutností svých . . .«

Nikdo nemůže, aniž by zřekl se lidství svého a od něho se odloučil, odmítnouti od sebe ony rychlé, jisté, okamžité soudy, jež takořka vnucuje evidence, ony vzněty rozumu, ony svrchované výkřiky svědomí, ono velitelské svědectví smyslu vnitřního.

Pokusmež se applikovati tuto velitelskou logiku na vlastní svoji duši, na podstatný rozdíl, jenž jest mezi ní a naším tělem i veškerou hmotou.

Přenesme se v mysli na jeden z vrcholů, jež panují nad rozlehlými obzory, na ony výšiny, jež vznešená poesie tak velice miluje, kde v průzračném a svěžím vzduchu okřívají smysly naše a duše naše naladěna bývá k vyšším vzletům i hlubokým úvahám.

Jest jasná noc. Oko naše snadno nořiti se může v hlubiny nebes. Patřím vzhůru a oddávám se zcela tomuto divadlu. Poučky astronomické probouzejí se v paměti mé i připomínají mi úžasnou vzdálenosť hvězd, nesčetné množství světů, jimž každá z těchto stálic středem jest i sluncem.

V tomto rozjímání, kde věda a poesie, přesnosť čísel i volné vzněty obrazotvornosti navzájem se mísí, obracím snadno zřetel svůj od nesmírného prostoru k onomu pranepatrnému místu, na němž stojím. Chápu malinkosť zeměkoule, jež v nesmírnosti takořka se ztrácí, malichernosť těla svého, jež pouhým atomem jest na malinké té zeměkouli. Spolu však cítím, vidím i chápu celou velikosť, veškeru moc svého *já*, jež s to jest, aby v jediném okamžiku proběhlo těmito světy a změřilo je od pólu k pólu, onoho já, jež obsáhnouti může vzdálenosti všeliké a pouze před vpravdě nekonečným skládá svoji zbraň.

Již tento první kontrast jest paprskem světla, jenž zjevuje mi podstatný rozdíl mezi tělem mým ze hmoty složeným a mezi »*já*«, jež myslí a rozjímá. Čím více tělo mé, přirovnáno jsouc k všemumíru, malicherným býti se jeví a takořka v niveč se obrací, tím výše pozvedá se duše má na perutech myšlenek mých, tím více mohutní a svobodně vznáší se prostory světovými; ona nade vším vládne a vše objímá. Jsou tu tedy dvě věci různé, jakkoliv úzce v jedno spojené; čím více pak déle na ně pohlížím, tím nesmírnější jeví se mi býti vzdálenosť, jež od sebe je dělí. A při tom nerozumuji, nesestrojuji důkazův a nečiním závěrův: rozdíl ten já přímo vidím, on jeví se zrakům mým způsobem uchvacujícím, bezprostředním, neodolatelným.

Jděmež dále!

Veškery ty světy, na něž hledím, jež stopuji zrakem svým i svojí myšlenkou, mohu představiti sobě jako nejsoucí. Hle, zatím co o tom rozjímám, rozbřeskuje se již den, obloha se jasní víc a více, a zářné hvězdy — jiné světy — hasnou, až konečně mizí hvězda za hvězdou; i mohu sobě představit, jako by těch světův, jež zdánlivě tu zmizely, vůbec nebylo.

Země, na níž stojím, a jež v ohromném vesmíru jest pouhým práškem jen, — i o ní sobě mohu mysliti, že existovati přestala.

I vlastnímu tělu svému mohu v myšlenkách ubírati úd za údem a shledávám, že neubylo mi tím ničeho: jsem, čím jsem byl. Nižádný z údů těch není *»já«*, aniž veškery ty částky v jedno sloučeny mohou býti tím, co nazývám slůvkem *»já«*. Říkám: »můj mozek«, tak jako říkám »moje ruka«. Mohu tedy tělo své zničiti svojí myšlenkou; — není kontradikce ve slovech těchto, aniž jakás nemožnosť logická. A skutečně také vyskytli se filosofové, kteří tělo pokládali za výplod našeho ducha, učíce, že má existenci pouze subjektivní. Toto učení jejich jest sice ovšem bludné, avšak absurdity v sobě nechová.

O světech hvězdných, o zeměkouli i o vlastním těle svém mohu sobě tedy představit, jakoby jich vůbec nebylo. Ne tak však o duši mé, o mém *»já«*; nemohuť si představiti sama sebe myslícího, jak v této právě chvíli myslím, a zároveň neexistujícího. V tomť byla by kontradikce, toť bylo by absurdní. Jest tedy mezi tělem mým, jež mohu zničiti, aniž bych zničil sama sebe, a mezi duší mojí, — jež vzdoruje všem pokusům pochybovacím, všechněm snahám skepticismu, a jež jest »já« — různosť hluboká a zásadní, ba hotová propasť.

Neumdlévejmež a nezastavujme se uprostřed tohoto rozjímání psychologického; neníť zde nic umělého, nic nesrozumitelného, nesetkáváme se tu s výrazy technickými nebo scholastickými; nalézáme se tu v laboratoři každému z nás dobře známé a užíváme jediného jen nástroje, jejž stále při sobě nosíme, totiž vlastního svého svědomí, vnitřního smyslu svého.

Hluboký myslitel, »největší metafysik od časů Malebrancheových,« jak pravil o něm Cousin, »společný náš mistr,« jak ho nazval již Royer-Collard, na každý způsob jeden z nejbedlivějších učenců v tomto století, — myslitel, jejž jediné pozorování vlastního nitra pozvedlo z materialismu Cabanisa, mistra jeho, až k nejvyššímu spiritualismu, totiž M a i n e d e B i r a n,

zvolil si právem mnohem širší základ pro budovu psychologickou než Descartes. Myšlenka, pokud jest zjevem passivním, nezavírá v sobě bezprostřední existenci »já«, jakožto příčiny podstatné. Maine de Biran opírá se o jiný fakt, jenž jest rovněž zcela patrný, totiž: o svobodnou vůli.

Chci něco — na př. chci pohnouti rukou svou i učiním tak, protože se mi zlíbilo jí pohnouti; existuji tedy jako příčina svobodná. Cítím, že jsem principem tohoto pohybu, že jsem žijící, nezávislou a sebevědomou činností, samovolností a příčinností; jsem tedy podstatou. Nejsem pouhou výslednicí, pouhou reflexní činností, pouhým zjevem nebo pouhým jakýms úkonem ústrojů — toť jsou výrazy, jež materialismus přijal k označení duše — nýbrž podstatou v plném významu slova toho. Vidím a konstatuji neustále projevy obou částí, z nichž člověk se skládá: projevy jedné, jež myslí a chce, jež jest příčinou činnou, samovolnou, svobodnou, to jest projevy duše, a projevy druhé, jež jest hmotná, složená, samovolnosti postrádající, to jest projevy těla; součásti tyto liší se od sebe patrně a podstatně.

Když něco chci, když na př. pohnouti chci rukou svou, cítím a vím, že jsem existoval již před tímto chtěním a že i po něm žíti budu; cítím, že jsem podstata stálá, jediná, identická.

Čím hlouběji vnikám v nitro svědomí svého, čím bedlivěji sebe sama prozkoumávám, zpytuji a ohledávám, tím pevnějšího nabývám přesvědčení, že ocitám se tu ve zcela nové říši, v níž nevládne ani hmota ani výpočet ani prostornosť ani pohyb, aniž což jiného z oněch věcí, jimiž obírá se fysika a chemie.

Potkávám se v nitru svém se zjevy, s mohutnostmi, se zákony, jež nemají nic společného se zjevy hmotnými, s obecnými vlastnostmi těles. Věc, jíž se dotýkám, necítí doteku mého; předmět, na nějž pohlížím, nevidí mne; věc, jíž se dotazuji, neslyší slov mých.[1]) Poznávati, mysliti, toť jest tolik, jako míti

[1]) »Patříme«, praví Faye, »na okolní svět, a poznáváme jej aspoň v oné podobě jeho, jež bezprostředně poznání našemu

ideje povšechné, ideu o vzájemném vztahu, o principu a důsledcích, o příčině a účinku atd.; — a připustiti toto vše, ať již v zrnku písku, jímž vichr zmítá, ať v ohromné spoustě hmoty, jež tvoří nějaké horstvo, ať v nějakém molekulu těla mého, jeví se mi býti vesměs nesmyslným. Tomu vzpírá se a neústupně odporuje rozum můj.

Dítko, když poprve v životě svém chápe nejprostší poměr mezi čísly — jedna a jedna jsou dvě — tím samým již nalézá se v nekonečné distanci od světa atomův, od celého vesmíru hmotného. Onoť poznává pravdu.

Jakmile dítko nahlédne, že mrzko jest lháti, turpe est mentiri — jest sobě vědomo své svobody i zodpovědnosti, má vědomí zákona mravního; ono poznává dobro, i jest od ostatního tvorstva odděleno přehlubokou propastí.

A konečně, v témž okamžiku, kdy dítko pocítí v nitru svém první hnutí krasocitu, vstupuje ono v obor zjevů, jež nic společného nemají se silou ani s hmotou. Krásno vzdoruje všem výkladům pouze fysicko-chemickým nebo fysiologickým. Nižádná síla nám známá, nižádný živel organický aniž neorganický, nižádná kombinace atomů byť nejsubtilnějších nemůže vyložiti ona hnutí krasocitu, jež v duši mé vznikají při pohledu na divukrásné divadlo přírodní, na nebetyčný věnec hor, na velebný okeán, na prostičké kvítko; nikdy nevysvětlí krásna literárního, krásna uměleckého, krásna ideálního.

A jest to totéž *já*, jež podmětem jest všech těchto pojmův i dojmů pravdy, dobra a krásna. Jsem sobě vědom své jednotnosti, jednoduchosti, trvalosti i totožnosti; poznávám duši svou, a to nikoliv pomocí rozumování nějakého, nýbrž přímo nazíráním na duševní projevy samy. Já přímo na duši svoji patřím, a kdyby ona nebyla takou, jakou ji vidím a pociťuji, totiž pod-

jest přístupna, ale svět ten sám ničeho nepoznává. A takž jest tu ještě něco jiného nežli předměty pozemské, něco jiného nežli vlastní tělo naše, něco jiného nežli zářné hvězdy! jest to rozum a myšlenka . . .« (Sur l'origine du monde atd.).

statou naprosto od hmoty rozdílnou, nebyl bych ničímž, nebyl bych ani skeptikem, jenž pochybuje, aniž choromyslným, jenž blouzní, neboť k tomu, aby kdo pochyboval nebo blouznil, nutno, aby předem existoval, a nutno, aby existovala jeho duše.[1])

Duch a hmota spojily se v člověku v ladný celek; na ušlechtilém obličeji září kouzlo obou světů, jimž přináleží: světa duševního i světa tělesného. Jakkoliv nízkým jest prach, jímž člověk oděn jest, přece právě jemu smrtelník vděčí za to, že může povznésti se k vyššímu důstojenství, než kdyby pouhým duchem byl. Tím právě stal se jeho los krasším v očích rozumu, krasším zvláště v očích víry.

Pokaždé, když sobě představuji živě v mysli své velikolepou onu hierarchii bytostí, kterouž člověk probíhá a kterouž v sobě samém vyčerpává, připadá mi na mysl krásná jedna báseň. Arcidílo to, vyznamenávající se nevšední vzletností a silou, samojediné stačilo by rozhlásiti slávu původce svého Longfellowa po Starém i Novém světě; již sám titul tušiti dává jeho krásu: Excelsior.

Uprostřed noci, sněhu a bouře kráčí mladík vískou Alpskou. V rukou svých nese prapor s podivným nápisem: Excelsior! Výš a výše!

Chtíce zadržeti jej, vypravují jemu horalé o obtížích a nebezpečích, jež ho čekají; při záři blýskavic

[1]) Ve dlouholeté apologetické činnosti své věnoval P. Lacordaire jedva nekolik řádek tomu, aby dokázal, že duše lidská jest duchová a od hmoty rozdílna — za jeho dob nebyl ovšem positivismus a materialismus ještě takým, jakým nyní jest — avšak v několika těchto řádkách podivuhodným způsobem obsaženo jest jadrně vše to, co jsme právě byli pověděli.

»Duše lidská tvrdí sama sebe přítomností tak živou, že všeliké rozumování i analogie mizí před jasem tohoto tvrzení. Duše moje, — toť jsem já; cítím pravdivosť toho. Cítím rozdíl duše své a těla svého tak mocně, že celý život můj zdá se mi býti neustálou konfrontací duše a těla... Zřím sebe dvojakým a jedním zároveň, a to s jasností, kteréž nic neumenšuje, poněvadž nic neodporuje skutečnosti této.« (48. konference: Du plan général de la création.)

*

ukazují mu v závratných výšinách příšerné ledovce, pěnící se proudy bystřin i strašné propasti; i zvou jej, aby raději uchýlil se k teplému krbu a tu v bezpečí a pokoji klidných radovánek užíval... Ale oko jeho, praví básník, bystré jako dýka, stále upřeno jest vzhůru k výšinám, a hlas jeho, zvučný jako hlas polnice, odpovídá: Excelsior. A odvážný poutník stoupá stále výš a výš.

Nuže, zdaž nelze říci, že člověk v den svého stvoření obdržel korouhev s týmž hrdým heslem, jež sobě onen smyšlený hrdina byl vepsal v prapor svůj?

Člověk snadno seznává, že jest pánem a králem všeho, co obklopuje jej. On sám jediný stojí zpříma s hlavou vzhůru pozdviženou, se zrakoma k nebesům upřenýma. On slučuje v sobě veškery divy těl živoucích; veškera příroda, ať mrtvá, ať živoucí, vzdává jemu hold. On jest první z primatů, praví sami materialisté. A přece pociťuje člověk stále toho potřebu, aby ještě výše se povznesl; on touží stále po místě ještě vyšším: Excelsior!

Pohled na tvorstvo jest člověku pramenem citův a požitků řádu vyššího, jakýchž nižádná jiná bytosť pozemská dosíci nemůže. Oko jeho slouží mu netoliko k tomu, aby vůdcem mu bylo na cestách jeho a pomáhalo mu vyhledávati potravin, nýbrž ono jemu zjevuje také i harmonii čar, tvarův i barev, zářné krásy dne i tajemné krásy noci. Ucho jeho podává jemu netoliko zprávu o nebezpečí, jež mu hrozí; nýbrž ono mu zjevuje také i harmonii a dojemnou řeč zvukův.

Ruka jeho robí nástroje, jež jsou takřka žezlem královským, jímž on podmaňuje sobě hmotu a ovládá zemi. Jemu dostalo se podivuhodného daru: na zvučných jeho rtech rodí se zvuky artikulované, dotud v ostatním tvorstvu neslýchané; on v moci své má slovo a spolu se slovem i myšlenku. Na perutích slova a myšlenky vniká v tajemství zákonů věčných. Ve vědách, v básnictví a umění výtvarném vzrůstá duch lidský v genia. A přece určení jeho jest ještě mnohem vyšší nežli toto vše: — Excelsior!

On jedinký z celé přírody honosí se darem ještě větším nežli jest rozum, totiž: mravní svobodou. On může voliti mezi dobrem a zlem; na něm jest, chce-li poslušen býti zákonů, jež svědomí jeho mu hlásá, či nohama po nich šlapati. A přes ostřejší a nebezpečnější ještě úskalí, nežli jsou hřebeny Alpské, totiž přes vášně své, spěchati může k Stvořiteli svému a vcházeti s ním ve spojení obětí, ctností a láskou.

Zdaž stojíme již na vrcholu nejvyšším? »Ano!« tak tvrdí vědy přírodní; avšak hlas s nebe zaznívající volá ke člověku: Excelsior!

Tu počíná se řád nadpřirozený a Božský, mysterium víry a tajemné snoubení se člověčenství s Božstvím. Neustálý postup člověka plnícího svoje určení ztrácí se v nebesích tak jako žebřík Jakobův...

§ III.

„Experimentální" důkaz existence duše.

Rozumový, ryze metafysický důkaz existence duše, čerpaný z povahy myšlení, — jež předpokládá princip jednoduchý, duchový, od duše zvířecí podstatně rozdílný — setkává se s odmítavými úsudky, jež, přes to, že jsou nelogické, ano kontradiktorické, jsou nicméně zhoubné v době, jež zaujata jest pro positivismus a vědecký fetišismus. Zda možno jest podati o existenci duše důkaz experimentální v moderním smyslu toho slova, jež by byl s to, aby přesvědčil »přívržence ryzé vědy«? Zda možno jest methodou jedině na faktech vnějších a zkušenostech smyslných založenou dokázati existenci »principu« člověku výhradně vlastního? Myslím, že ano, a doufám, že to dostatečnou měrou vysvitne z krátkého tohoto paragrafu.

Poslyšmež nejprve výslovné prohlášení vědy materialistické. Vzal jsem je z nejrozšířenějšího a nejváženějšího časopisu směru toho, totiž z »Revue scientifique« (31. ledna 1891, str. 148):

»Člověk má řeč, schopnosť abstrakce, možnosť pokroku... Avšak tyto intellektuální funkce existují, ačkoliv ve stavu zárodkovém, také u zvířat; a jakási

důležitosť, jíž funkce ty u člověka nabyly, nevyžaduje nutně hypothesy o radikálním rozdílu mezi zvířectvím a lidstvím... ony nepostačují k tomu, aby učinily z člověka bytosť zvláštní, aby předpokládaly v něm princip, jenž chybí všem ostatním bytostem kromě něho... Kontroversy o věc tu nevedou k cíli; sebe menší důkaz experimentální více by tu zmohl nežli všechny učené dialektiky.«

Abychom bezpečněji a rychleji dospěli k cíli, zvolmež sobě jednu z mohutností »intellektuálních«, kterouž snadno lze empiricky stopovati. Schopnosť pokroku jest jedním z nejznamenitějších odznaků člověčenství; tohoť nikdo nepopírá. V dobách předhistorických pozorujeme pokrok od člověka jeskynního, jenž z tvrdých křesavých kamenů šípy a nože sobě zhotovoval, k člověku mladších naplavenin (alluvia), jenž dovedl mlaty své z křesavého kamene zhotovené pěkně leštiti; tento stálý postup v před stopovati lze ve všech dobách. To tedy konstatováno jest u člověka pozorováním a zkušeností. Poslyšmež nyní, co pozorováním a zkušeností na jisto postaveno jest u zvířat.

Ve všech dobách historických, praehistorických či geologických, na všech známých místech, u všech druhů zvířat, i u těch, které platí za »nejintelligentnější«, marně pátráme po nějakém sebe menším projevu pokroku druhového, specifického. V té věci jsou svědectví učenců bez rozdílů škol nesčíslna. Všude a vždy setkáváme se s jednostejností a totožností úkonův, s psychickou stálostí v každém druhu. Zvířata »vykonávají dílo své, aniž by odchýliti se mohla od způsobu, jímž je předkové jejich vykonávali po tisícerá pokolení. Pozoroval-li kdo úkony jediného chrousta, jest to tolikéž, jako by byl býval pozoroval jich tisíc, million, milliardu — jsouť u všech stejny. Žádný z nich nemá ani tolik intelligence, aby pozměniti mohl v čemkoli plán, jenž mu zpředu byl vytčen.« (K. Richet.)

Tyto výsledky pozorování a zkušenosti, »jediných to vůdcův moderní vědy« jsou nepopíratelny; důsledek, jenž z nich vyplývá, jest rovněž evidentní.

Nelze opravdu představiti sobě, co by více odporovalo vědě a rozumu, nežli když někdo zhola a prostě tvrdí, že u zvířete nalézá se táž schopnosť pokroku, jako u člověka, byť ten, kdo tvrzení to pronáší, i dodal, že u zvířete schopnosť ta nalézá se pouze v zárodku. — A při tvrzení tom trvá stále materialismus, přes to, že nemůže zjistiti v nižádné době, na nižádném místě a v nižádném druhu sebe menšího projevu takovéto schopnosti.

A tudíž dospíváme logicky a nutně k závěrku: — Buď pozorování a zkušenosť ničeho nedokazují, a tak zv. methoda vědecká není leč prázdným slovem; — anebo člověk vskutku jest »bytostí zvláštní, jež chová v sobě princip (duši duchovu), jenž chybí všem ostatním bytostem kromě něho, byť bytosti tyto jinak velice mu byly podobny.« — Těmito řádky jsme snad ukojily touhu těch, kteří dávají přednosť »sebe menšímu důkazu experimentálnímu přede všemi učenými dialektikami.«

KAPITOLA DEVATENÁCTÁ.

§ I. **Dějiny člověka: prvotní stav člověčenstva; — čemu o tom učí víra.** — § II. **Dějiny prvních lidí; — čemu o tom učí věda; harmonie víry a vědy.**

»V bibli i přírodě patrny jsou šlepěje Boží.«
(PECCI, arcibiskup Perugijský.)

§ I.

Dějiny člověka: prvotní stav člověka; — čemu o tom učí víra.

Známe přirozenosť i původ člověka. Člověk jest bezprostředním tvorem Božím; složen jest z těla a z duše duchové. Duše lidská jest princip substanciální, rozumný a svobodný, podstatně se lišící od těla, s nímž spojen jest v jedinou osobu, nezávislý na hmotě v nejvyšších úkonech svých, nemohoucí býti výsledkem pouhého vývoje biologického, tak jako organismus živoucí, obdařený vědomou citlivostí nemůže vzniknouti prostým vývojem přirozeným z těl neživých.

Člověk zaujímá zvláštní své místo v bohatě rozčleněné hierarchii bytostí živých, jelikož on sám jediný jest obdařen rozumem a svobodnou vůlí; jelikož on sám jediný rozumem svým a svobodnou vůlí svojí může uvažovati, sestrojovati řeč úmluvnou, vynalézati a pokračovati; jelikož on sám jediný poznává podstatu věcí, pravdu, dobro, krásu, všeobecné, absolutní. Vše to jsme právě byli dokázali.

Jest nám nyní pátrati a stanoviti podmínky, za nichž na zemi se zjevila tato bytosť, jež zcela mimo stupnici ostatních bytostí se nalézá. Čemu učí víra

a čemu věda o dějinách prvého člověka, o pradějinách člověčenstva?

Dějiny člověka předhistorického shrnouti lze ve dvě hlavní otázky:

1. Bylo-liž prvotním stavem člověčenstva divošství?
2. Co dlužno souditi o stáří pokolení lidského?

Oba tyto problémy nabyly v posledních dobách obrovských rozměrů; hojné záhady, námitky a nedorozumění, jež vzbudily, jsou takového způsobu, že mohou znepokojiti duše věřící; zvláště pak snadno ve zmatek uvésti mohou toho, kdo v ně hlouběji nevnikl. A přece jest rozluštění jejich jasné a snadné, jakož uvidíme v této a v následující kapitole, kdež se jimi budeme obírati.

Nejdříve tedy tážeme se: za jakých okolností objevil se člověk na zemi? Čemu o tom učí víra křesťanská?

Dotud, kdy řeč byla pouze o vesmíru hmotném a o utváření se jeho, o vzniku a rozvoji života, bylo lze poučky víry shrnouti v prostičký výraz; spočívalyť v jediném dogmatě: stvoření z ničeho, ex nihilo; neobmezená činnosť příčin druhotných, děj utváření se (formace) a rozvoje (opus distinctionis) ponechán byl úplně svobodným badáním vědy. Avšak tu, kde jde o člověka, o bytosť rozumnou a svobodnou, o obraz Boží, stávají se zjevené poučky obsažnějšími a zřejmějšími.

Člověk sám o sobě jest smrtelným. Jeho pouhá přirozenosť (natura pura) rovna jest v té věci přirozenosti jiných živočichův; jeho — abych tak řekl aprioristickým, — určením jest, aby byl, tak jako oni, podroben vývoji životnímu, činnosti sil fysicko-chemických: aby se rodil, rostl, chřadl, trpěl, umíral. Tělo jeho zasvěceno jest rozkladu v hrobě.

Avšak zjevení učí nás, že první člověk, že první pár lidí byl stvořen ve stavu mimopřirozeném (status praeternaturalis) [1]), to jest s výsadami převy-

---

[1]) Mimopřirozené (praeternaturale) jsou ony dary, jež sice k přirozenosti lidské nezbytně nenáležejí, nicméně jí však

šujícími nezbytné požadavky přirozenosti jeho, že byl povýšen v řád vyšší, v řád *nadpřirozený*. Tyto dary darmo dané (dona gratuito naturae humanae praeter debitum concessa) zahrnují v sobě — spolu s prvotní svatostí a spravedlností — nesmrtelnosť, dokonalou vědoucnosť všeho, čeho bylo jemu třeba znáti k dosažení jeho cíle, zproštění od zla fysického (bolesti atd.) a od zla či nezřízenosti mravní (žádostivosti). Po nějakém čase, když by šťastně přestál zkoušku, jíž měl býti podroben, měl nabyti blaženosti věčné a těšiti se z bezprostředného patření na tvář Boží.

Člověk zneužil mravní svobody, jež mu byla dána, aby dosáhl vznešeného svého cíle; on zprotivil se Stvořiteli svému. Smrť duše byla následkem tohoto prvotního pádu; smrť těla a vše, co ji předchází nebo po ní následuje — práce, utrpení, boj o existenci atd. — bylo trestem. Člověk co do života svého tělesného stal se od té doby rovným ostatním živočichům. Ze stavu mimopřirozeného a zcela mimořádného, jenž mu určen byl, klesl v obyčejný stav živočichův, ve zvířeckosť. Byl to úpadek hluboký, mohoucí v krátkém čase, zvláště co do »civilisace průmyslové«, přivoditi nejžalostnější stav divošství.

§ II.

Dějiny prvních lidí: čemu o tom učí věda; — shoda víry i vědy.

Čemu učí věda, anthropologie positivní o počátcích člověčenstva? První zjištěnou pravdou jest, jak jsme již byli pravili, jednotnosť pokolení lidského. »Skupiny člověčenstva, jakkoliv různými skutečně jsou nebo se nám býti zdají, nejsou leč plemena jednoho a téhož druhu, a nikoliv druhů různých . . . Málo zajisté jest

v řád vyšší nepovznášejí. *Nadpřirozené* (*supernaturale*) jsou ony dary Boží, jež značně převyšují nezbytnou potřebu osoby jimi obdařené, a k nimž ve člověku není přiměřené vlohy a mohutnosti. (Schrader, *De triplici ordine*.) [Z české literatury srov. *Lenzovu* »Anthropologii« str. 242 sqq.]

pravých učenců, kteří by popírali toto východiště badání. Téměř všichni učenci po příkladu velikých mužů, jichž nepatrným žákem jsem, po příkladu Linnéově, Buffonově, Lamarckově, Cuvierově, Geoffroyově, Humboldtově, Müllerově a j. soudí, že všichni lidé náležejí k témuž druhu, *že jest jeden jediný toliko druh lidský*«.[1])

Druhou zjištěnou pravdou jest podstatná různosť, jež dělí člověka od zvířete. Vyložili jsme tuto základní pravdu, opírajíce se o celou řadu faktův nebo zjevů přesně zjištěných, a neodstupujíce ani o vlas od methody vědecké. Mezi těmito dvěma říšemi nemohl existovati nižádný tvor přechodní; aniž můžeme sobě tvora takového mysliti, jelikož rozum, mohutnosť charakteristická, nedělitelná, nepřeměnitelná, buď existuje neb neexistuje, *non datur medium*. A tudíž pokolení lidské, od vědy za jednotné uznané, od prvopočátku svého bylo zúplna tím, čím mělo i mohlo býti samo ze sebe a z vlastní přirozenosti své. Lišil se tedy první člověk, první pár lidský od zvířete svými mohutnostmi lidskými neméně podstatně nežli nynější člověk nejbohatěji nadaný a nejdůkladněji vzdělaný.[2])

Údaje výzkumů empirických jakož i vývody metafysické vedou až sem; tu však zastavují se a nemohou dále. Nižádná z nauk anthropologických nebo praehistorických neví ničeho, aniž kdy čeho zví, — dokud empirickou vědou zůstane a method sobě vlastních užívati bude — o intellektuálních nebo morálních po-

[1]) De Quatrefages, *L'espèce humaine*; závěrek knihy I.

[2]) Protivníci formulovali učení své takto: ». . . V řadě předků našich, i kdybychom je všechny znali, nenalézáme příčiny, jež by nás opravňovala k tomu, abychom stanuli před některým z nich a řekli: ‚Tys prvý člověk‘.« (*Matériaux pour l'histoire primitive et naturelle de l'homme*.) Pochopili bychom snad ještě, kterak transformismus říci může: Nebylo prvého obratlovce, prvé ryby, prvého plazu, prvého ptáka, prvého ssavce; avšak tato theorie transformací nenáhlých, stupňových a postupných musí stanouti před bytostí obdařenou rozumem a svobodnou vůlí, jakož jsme to dosti jasně byli dokázali. Hypothesa, jež odporuje faktům vědecky zjištěným, přestává býti hypothesou vědeckou.

měrech prvého člověka, o darech, jemu darmo daných, o jeho výsadách mimopřirozených a nadpřirozených; toť jest patrno. Ke všem těmto problémům, jež filosofie přirozená může nanejvýš jen tušiti, a o nichž jediná víra může poskytnouti úplného světla, zní odpověď vědy positivní způsobem nám již známým: NEVÍM; ignoramus, ignorabimus![1])

Zkrátka tedy: konkluse vědy shodují se s naukou víry ve příčině existence prvního člověka jakožto dokonalého člověka, ve příčině existence prvého páru lidí jakožto dvojice dokonale lidské. Když pak jde o to, aby určeny byly okolnosti, v nichž octl se prvý pár lidský, věda mlčí. V této věci tedy není a nemůže býti žádného konfliktu.

Přejděmež k druhé části problému: pojednavše o prvém člověku, mluvmež o prvých lidech. Jest to rozlišení velice důležité; onoť netoliko obsahuje v sobě rozřešení všelikých, jinak těžkých nesnází, nýbrž ono dovoluje nám také, bychom stanovili skutečné a překvapující shody mezi zprávami biblickými a fakty vědecky zjištěnými. Béřeme-li tedy v úvahu ne více prvého člověka, tak jak vyšel z ruky Boží, nýbrž první lidi, člověčenstvo po pádu, člověčenstvo prvotní, množící se a rozšiřující se po celém povrchu zemském, tu nabízí nám služby své nová věda a sděluje nám o pradějinách pokolení lidského zprávy nepopíratelně velice závažné. Apologeta musí míti k nim zření; on musí podrobiti nestranné kritice jedenkaždý z jejích objevů, jedenkaždý z jejích závěrů; musí vynasnažiti se, aby vše důkladně poznal a vše v soulad uvedl.

Zdaž možno archaeologii předhistorickou, palaeoethnografii či zkrátka praehistorii (kterýžto název dosti nešťastně přijat byl Mortilletem) prohlásiti ve chvíli přítomné za vědu v přesném slova toho smyslu? Bylo by nesnadno to tvrditi. Poklad doku-

[1]) Cartailhac zakončuje první kapitolu svého spisu La France préhistorique těmito slovy: »Palaeontologie, archaeologie předhistorická, srovnávací ethnografie, i všeliké jiné vědy, byť sebe více a sebe vytrvaleji se namáhaly, přece netknutou zůstavují záhadu člověčenstva...

mentů, v ní nashromážděných jest nepopíratelně velice bohatý, materialie tu nakupené jsou nesmírné, ale mnoho ještě se nedostává k dovršení budovy; jsouť jedva obrysy její zhruba načrtnuty, základy, na nichž spočívati má, nejsou ještě ustáleny. Dobrodružné theorie, libovolně sestrojené soustavy, bezdůvodná tvrzení, nezralé konkluse navzájem se tu potýkají a jedva se vyskytly, již zase zanikají.

»Věda předhistorická,« praví Quatrefages, »dotýká se současně anthropologie, geologie, palaeontologie, nauky o nerostech i nauky o bytostech organických, dosud žijících i zkamenělých. Jest podobna křižovatce, kde protíná se množství cest, a kde setkávají se cestovatelé, z nejrůznějších stran příchozí, a sdělují sobě tu navzájem svoje výzkumy«.[1])

Toto případné a trefné přirovnání dobře vysvětluje rychlý postup nové vědy a její velikou popularitu, avšak také i veliké její nedostatky a nesnáze. Největší snad nesnáz vyplývá z její encyklopaedické povahy: onať předpokládá a vymáhá poznatky a schopnosti nejrůznější. Archaeolog neustále musí v potaz bráti přírodozpytce, a ten zase musil by býti několikeronásobným odborníkem, — a přece po všech úsudcích, jež pronesou geologie, palaeontologie, anthropologie i archaeologie zbude na konec otázka, kterému oboru přísluší výrok rozhodný?

Slyšeli jsme nejednoho učence, věnovavšího se tomuto oboru badání, kterak úzkostlivě se tázal, není-liž snad praehistorie odsouzena k tomu, aby otáčela se v témž kruhu, aby stále kolotala na jednom místě, aniž by kdy mohla dostihnouti nejvyššího cíle veškerého badání a poznání, totiž: jistoty. Která z různých těch věd, jež jí ochotně přicházejí ku pomoci, může zajistiti jí budoucnost?

Zdaž archaeologie? — Její výkopy a objevy následují po sobě s beznadějnou jednotvárností. Staré střepy kupí se v musejních sbírkách, jevíce tytéž typy, dávno již známé, s týmiž různostmi i podobnostmi, podobajíce se sobě navzájem bezmála zrovna tak jako

[1]) Hommes fossiles et hommes sauvages, str. 1.

oblázky našich řek a listí našich lesův. V časopisech a knihách odborných objevují se tatáž vyobrazení archaeologická téměř zrovna tak pravidelně jako čtvero proměn měsíčných.

Zdaž anthropologie? Nemnohé zbytky lidských koster, zejména lebky, byly ohledávány, měřeny a prozkoumávány všemi možnými způsoby; — a ony daly odpovědi sobě navzájem nanejvýš odporující, a stávaly se čím dále tím záhadnější. Proti lebce předhistorické záhadnosť starověké sfingy jest pravou hříčkou.

Zdaž konečně geologie? Mnozí ochotně by jí přiřkli rozhodné slovo, avšak poctiví geologové doznávají upřímně, že nedovedou s plnou jistotou stanoviti posloupnosť vrstev čtvrtohovních, tedy právě těch vrstev, kde by praehistorii orientace byla velice žádoucí; oni doznávají svojí malomocnosť, zvláště tu, kde jde o časové měřítko a chronometrii geologicko-historickou. Nás však nicméně není nic tak daleko, jako předčasný skepticismus a beznadějnosť v této věci, i opětujeme vzhledem k problému praehistorickému totéž, co pravili jsme vzhledem k problému biologickému: laboremus.

Prvními methodickými výsledky, jež umožňují nám, abychom aspoň jakž takž vyznali se v chaotickém množství faktův, ideí a hypothes, neustále vznikajících a horlivě projednávaných, byly pokusy klassifikační,[1]) jichž plodem byla rozličná roztřídění, jež ovšem jsou toliko prozatímná, jakož ve vědě teprve se rodící ani

[1]) »R. 1847. byli tři učenci dánští, geolog, přírodozpytec a archaeolog, Společností starožitníků Severských vyzváni, aby probadali močály a kjoekkenmoeddingy (t. j. veliké hromady odpadků lidské potravy, jako: skořepiny ústřic a jiných mušlí, kosti rybí, ptačí a ssavčí atd.) vlasti své. A vědecký výzkum jejich sotva má sobě rovna co do bohatosti své. Forschammer, Steenstrup a Worsave vykonali pro dějiny člověka to, co Buch, Elie de Beaumont a Cuvier byli vykonali pro dějiny zeměkoule a zvířat. Oniť založili archaeologii předhistorickou... V době nemající dějin stanovili jednotlivé epochy po sobě následující; oni to byli, kteří první rozlišili dobu železnou, dobu bronzovou a dobu kamennou.« (De Quatrefages, Hommes fossiles et hommes sauvages, str. 78.)

jinak býti nemůže, jež však nicméně jsou prospěšna, pokud spočívají na závažných základech. Roztřídění ta jsou tak četna a různotvárna, jako samy základy, na nichž jsou vybudována; podáváme tu nejdůležitější z nich:

— Klassifikace geologická či stratigrafická, opírající se o povahu vrstev půdy zemské a o pořádek, v němž vrstvy ty na sobě spočívají; klassifikace tato rozeznává: dobu třetihorní, dobu čtvrtohorní a dobu naplavenin nejmladších a nynějších.

— Klassifikace archaeologická, jež má na zřeteli typy výrobkův průmyslových, totiž látku, tvar a poměrnou dokonalosť nástrojů, zbraní, ozdob a p. Klassifikace tato uvádí tré hlavních období: dobu kamene, dobu bronzu a dobu železa. Doba kamenná, se stanoviska apologetického nejdůležitější, rozdělena byla opět ve tři periody: v období eolithické či období kamene lámaného, období palaeolithické či období kamene hrubě přitesaného a o. neolithické či o. kamene hlazeného. Období palaeolithické bylo zase rozděleno ve čtvero dob, pojmenovaných podle různých bydlišť předhistorických, v nichž určité charakterické typy převládají; jsou to: období Chellské, nazvané dle bydliště v Chelles (departement Seine-et-Marne); o. Moustierské, nazvané dle bydliště v Moustieru (dep. Dordogne); o. Solutrejské, nazvané podle bydliště v Solutré (Saône-et-Loire); o. Magdalské, nazvané podle bydliště v La Madeleine (dep. Dordogne).

— Klassifikace zoologická či palaeontologická, sestrojená na základě zvířecích druhů vymizelých nebo se vystěhovavších, jež převládaly v různých obdobích předhistorických; takž rozeznává se doba obrovského slona mamuta (elephas primigenius), doba velikého medvěda jeskynního (ursus spelaeus), doba soba atd.

Ve spisech svých »Praehistorie« a »Museum praehistorické« podává Mortillet přehlednou tabulku, jež má objasniti vzájemné synchronistické vztahy různých těchto klassifikací. Uvádíme tu ve zjednodušené formě onu část této tabulky, jež týká se doby kamenné.

DOBA KAMENNÁ.

ÚTVAR geologický (či doba geologická)	OBDOBÍ archaeologické	DOBY archaeologické a palaeontologické
ÚTVAR naplavenin nejmladších	Neolithické či o. kamene hlazeného	ROBENHAUSENSKÁ (Robenhausen ve Švýcarech) doba staveb jezerních a dolmenů
Čtvrtohorní	Palaeolithické či o. kamene hrubě přitesaného	MAGDALSKÁ d. obývání v jeskyních (z části), d. soba (téměř celá)
		SOLUTREJSKÁ d. soba, d. mamuta (z části)
		MOUSTIERSKÁ d. velikého medvěda jeskynního
		CHELLSKÁ d. mamuta (z části)
Třetihorní	Eolithické či o. kamene lámaného	THENAYSKÁ (Thenay v dep. Loir-et-Cher)

Tato klassifikace dobře sice poslouží každému, kdo porozuměti chce četným spisům, jež jí se řídí; nikdy však nemůže platiti za roztřídění definitivní a vůbec uznané. Tak zv. dobu Thenayskou učenci nyní vůbec zavrhují. V klassifikaci, k níž hlásí se Carthailac a Boule (*France préhistorique*, str. 46.) není ani zmínky o období kamene lámaného; o útvaru pak třetihorním čteme tu významná slova: »Nižádná zajištěná stopa člověka v Evropě.«

V bydlištích čtvrtohorních, jichž počet neustále roste, charakteristické rozdíly a pokroky průmyslu nejsou tak ostré, jak by se mnohým snad zdálo; postupné zvrstvení typů není vždy patrno; smíšeniny tvarův a vrstvy přechodní budí mnohé pochybnosti.[1] Nadto pak palaeontologie nerozeznává oněch tří dob, jež stanoví archaeologie, totiž dobu Magdalskou, Solutrejskou a Moustierskou. Možno tedy za příkladem četných učenců tvrditi, že nejbezpečnějšího prostředku k určování a roztřiďování dob praehistorických bychom nabyli, kdybychom zvolili sobě za základ nejlépe zjištěné údaje geologie stratigrafické. Ani zvířena čtvrtohorní ani průmysl prvotní nemohou poskytnouti materiálu ku klassifikaci vpravdě vědecké a všeobecně platné.[2])

A v tomto nepřehledném víru nesčíslných faktův, v němž se kolácí a dlouho ještě koláceti bude, palaeontologie dovedla zhruba načrtnouti několik místních synthes praehistorických; nadto pak nashromáždila četné jednotlivé dokumenty ze všech takořka končin světa. I jala se srdnatě řešiti nesnadné problémy utváření se plemen, stěhování se národů, synchronismův

---

[1]) Uvedeme pouze jediný příklad: Mortillet přeměnil již svoji dobu Acheulskou v Chellskou; Chelles položil místo Saint-Acheulu, poněvadž v tomto posledním bydlišti vyskytují se tvary, jež blíží se tvarům Moustierským. Avšak D' Acy dokázal, že i v Chelles vyskytují se podobné smíšeniny tvarův.

[2]) Na mezinárodním sjezdě věnovaném anthropologii a praehistorické archaeologii, jenž r. 1889 byl konán, prohlásil Gaudry, že geologii náleží první hlas při roztřiďování vrstev čtvrtohorních a dob předhistorický h, jelikož palaeontologie a archaeologie jeví se býti základy naprosto nedostatečnými. »Člověk prvotní,« dí, »tak nám k srdci přirostl, že vše, co jeho se týká, vzbuzuje v nás rozechvění; nástroje, jichž užíval, mají takovou sílu rozčilující, že ten, kdo je béře do ruky, vydává se v nebezpečí, že zbloudí ve vidinách fantasie své, jež při pohledu na starobylé nástroje ty zimničně se rozpaluje; a takž věda, jež má především býti objektivní, stává se subjektivní. Skály, z nichž utvořeny jsou základy země, mnohem jsou chladnější a nerozčilují nás tou měrou, jako praehistorické nástroje.« Mortillet protestoval proti tomuto tvrzení, háje theorie své, jež určuje stáří vrstev podle menší nebo větší dokonalosti výrobků průmyslných; někteří učenci podepřeli mínění Gaudryovo novými důvody, k nimž Mortillet zůstal odpověď dlužen. (Hamard, *Science catholique*, říjen 1889.)

a proměn starobylých kultur, jakéž na příklad na světlo vyneseny byly z rozvalin Trojských. Ale k povšechné synthesi praehistorické má ještě daleko, velmi daleko! Přece však jedna aspoň jistota vědecká vyplývá z rozsáhlých těchto badání: možno totiž s určitostí stanoviti existenci veledůležitého zákona, totiž všeobecného zákona o postupném rozvoji průmyslu a civilisace lidské od nejhrubšího nástroje kamenného až k nástrojům z kovu urobeným, a odtud až k době, v níž počíná se historie.

Také bible obsahuje a hlásá od dávných věkův určitou synthesi praehistorickou, jež očividně se shoduje se synthesami, kteréž bylo sestrojilo vědecké badání. Rozvrh praehistorie biblické jasně a výrazně vystupuje v před: vyskytnutí se prvního člověka, jeho pád, rozmnožení a rozšíření se prvních po pádu lidí na povrchu zemském, a potom dějiny jediného národa obzvláštního. Východištěm jest stvoření; cílem jest vykoupení. V bibli můžeme — rovněž tak dobře jako na nálezech vykopaných z naplavenin a z jeskyní na světlo vynesených — sledovati, kterak padlé lidstvo pracně a zvolna opět se pozvedá, můžeme tu sledovati trudnou a bolestnou epopeji civilisace opět nabývané odstavec za odstavcem: život kočovný, první osady, lov, ochočování užitečných zvířat, užívání kovů, zemědělství, veliká města atd.

Objevy předhistorické učí, že více nebo méně náhlé postupy průmyslu sotva udály se v těch místech, kde nyní nalézáme jeho zbytky, nýbrž že přišly odjinud, a to vesměs od východu. Konkluse vědecké nasvědčují tedy tomu, že mezi kmeny zůstavšími na blízku společné kolébky lidstva, bylo pokolení vynikajícími přednostmi obdařené, které v hojnější míře sdělilo a věrněji uchovávalo světlo prvotné. A tomu také učí od pradávna již Písmo sv.; a takž také zde shledáváme, kterak věda zcela nová i v nejnovějších svých objevech úplně se shoduje se starobylou zprávou Mojžíšovou. Jak stkvostnou kapitolou mohl by Bossuet obohatiti za našich dnů svoji Rozpravu o dějinách všeobecných, (Discours sur l'histoire universelle), kapitolou totiž, v níž by duchaplným svým

způsobem nastínil dlouhé tyto počátky nápravy padlého člověčenstva!

Závěry z této kapitoly vyplývající jsou jasny: jde-li o prvého člověka, tu víra mluví, věda mlčí a mlčeti bude; i není tu tedy, aniž kdy bude jakého konfliktu; jde-li o první lidi, tu jeví se nepopíratelný souhlas mezi učením víry a tvrzením vědy.

---

*

KAPITOLA DVACÁTÁ.

§ I. Stáří pokolení lidského: čemu o tom učí víra; — chronologické výklady Bible. § II. Stáří pokolení lidského: zjištěné pravdy i hypothesy vědecké; — doba čtvrtohorní, časová míra geologická, věk lidstva. § III. Soustavy a hypothesy lživědecké; — člověk třetihorní. § IV. Potopa Mojžíšská; Bible a věda

Jelikož chronologie biblická nepodává o tom údaje určitého, jest na vědách lidských, aby nalezly dobu, kdy stvořeno bylo pokolení lidské.
(Abbé Le HIR.)

Církev nikdy nevyslovila mínění svého o této choulostivé věci.
(MDr. MEGNAN.)

§ I.

Stáří pokolení lidského: čemu o tom učí víra; — chronologické výklady Bible.

Ze všech otázek, jež vzbuzeny byly výkopy a objevy předhistorickými, jest otázka týkající se stáří pokolení lidského — ať nedíme nejzávažnější — tož zajisté nejhlučněji projednávanou a vedoucí k výsledkům nejméně očekávaným. Nepřátelé náboženství a víry domnívali se, že dostal se jim tu do rukou celý arsenál nových zbraní a rozhodných důvodů proti pravdivosti Písma svatého. Neobyčejné vzrušení zachvátilo apologetickou literaturu katolickou; i byli jsme toho svědky, kterak nejeden učený theolog, nejeden výmluvný apologeta utíkal se ke smělým rozluštěním a připouštěl hypothesy při nejmenším neužitečné, ne-li škodlivé.

V rozpravě o takovýchto thesích, jichž neobyčejný vzhled snadno ve zmatek uvádí ty, kdož byli zvykli

bývalým názorům, nejlépe ukazuje se účinnosť a bezpečnosť apologetické methody, jíž ve přítomné knize věrně se přidržujeme: rozlišení totiž a stanovení nepochybných pravd víry a zajištěných pouček vědeckých; vytčení mínění volných; odhalení soustav na pouhé fantasii spočívajících a libovolných tvrzení bludné vědy.

Čemu učí víra o době, v níž objevil se člověk na zemi? Co se týče většího nebo menšího stáří pokolení lidského, víra ničeho nepředpisuje; stáří lidstva nebylo nikdy předmětem výslovného rozhodnutí dogmatického. Chceme-li se o tom přesvědčiti, stačí otevříti kteroukoliv z příruček biblických užívaných za učebnici v seminářích. V jedné z nejrozšířenějších a nejváženějších čteme: »Jest velice mnoho systémů chronologie biblické... chronologie biblické mocí učitelského úřadu církve stanovené není... Starý Zákon obsahuje pouze jednotlivé údaje chronologické, jichž možno užiti za základ k sestrojení chronologie celkové... Jsou to rodokmeny patriarchův a počet let jejich života. Leč v tom stavu, v němž se nám dochovaly, nestačí číselné údaje ty nikterak k sestrojení chronologie přesné a jisté... Myť netoliko nevíme, které číslice původně nalézaly se v těchto rodokmenech biblických, nýbrž jest nám také neznámo, jsou-li rodokmeny ty úplné.... Jest možno, že jsou mezery jak v seznamu patriarchů předpotopních, tak i v seznamu patriarchů popotopních.... Již sama možnosť těchto mezer dostatečnou podává odpověď ke všelikým námitkám, jež by kdo jménem rozličných věd (dějepisu, palaeontologie atd.) proti chronologii biblické mohl pronésti. I kdyby se vědám těm podařilo dokázati, že doba, do níž stvoření člověka obyčejně se klade, není dosti vzdálena, vyplývalo by z toho pouze, že soustavy chronologistů jsou bludny; textu Písma svatého samého by se věc ta však nikterak netýkala.« [1])

V díle svém »Bible a příroda«, vydaném v době, kdy hlučné spory o stáří pokolení lidského započaly,

[1]) Manuel biblique par Bacuez et Vigouroux.

pronáší se Reusch o věci té ještě zřejměji: »Jest možno, že obvyklý výklad oněch míst biblických, z nichž čerpali jsme údaje k sestavení chronologie, jest nesprávný; a jest také možno, že text jejich sám jest porušen... K sestrojení chronologie doby, jež uplynula od Adama až k době přítomné, máme po ruce toliko několik dat, mimochodem zaznamenaných... Tato otázka jest z těch, jež možno řešiti důvody pouze vědeckými, a tudíž veškery modifikace biblické chronologie, jichž by vědecké výzkumy vyžadovaly, jsou přípustny.« [1])

P. Brucker, jehož zajisté nelze podezřívati z laxismu v oboru exegese, neváhal napsati: »Jelikož chronologie biblická jest neurčita, nic nám nebrání, abychom pro utvoření se všech typů jazykových přijali tolik století, kolik jich linguistika žádá.« Tato slova jsou tím významnější, jelikož vztahují se pouze k dobám popotopním. P. Corluy dodává k tomu: »Nebude lze nadále jménem chronologie biblické odpor klásti oněm učencům, kteří soudí, že objevení se člověka na zemi dlužno posunouti o několik tisíc let dále do minulosti.« [2])

A vedle exegetův a theologů také spisovatelé laičtí, vynikající učeností svojí i věrou svou, rovněž uznali a dokázali nedostatečnost dat v Bibli zaznamenaných ke stanovení doby, kdy člověk na zemi se objevil.

.... »Chronologie biblická může býti sestrojena pouze na základě seznamů genealogických. Než, orientálové mají při rodokmenech jeden toliko cíl na zřeteli: sledují totiž přímou linii řetězu genealogického nevšímajíce sobě jeho článků prostředních; avšak pokolení mlčením pominutá — toť jsou celé řady let, ba století, jež tím způsobem vymykají se výpočtům... Bible tedy dobře se snáší se velikým počtem let, jímž věda označuje dobu stvoření člověka.«

»Bible,« praví František Lenormant, »nestanoví nižádným positivním údajem číselným doby vzniku pokolení lidského. Nenalézámeť v ní nižádné chronologie ani pro prvopočáteční časy existence člověka, ani pro dobu uplynuvší od stvoření k potopě, ani pro období od potopy k povolání Abrahama. Údaje chronologické, jež vykladači na základě zpráv biblických sestavili, jsou zhola libovolné a nemají nižádné autority dogmatické; výpočty ty náležejí vesměs v říši historických hypothes...«

»Chronologie biblická, jejíhož prvotního znění neznáme, jeví se nám nyní v podobě nadmíru pokažené, a to s varianty, jež převyšují obyčejné ve případech podobných proporce. I přicházíme bezděky k přesvědčení, že číselným údajům, jež zaznamenává Genesis u patriarchů předpotopních, dlužno odepříti veškeru historickou cenu a prohlásiti je za čísla cyklická. Avšak čísla ta stala se během času tak nejistými a neurčitými, že vědecké jich studium jest téměř nemožno. Trojí recense textu kanonického (z nichž jedna obsažena jest v bibli hebrejské a ve Vulgatě, druhá v Septuagintě a třetí v bibli Samaritánské) jeví v číselných údajích těch převeliké odchylky; a již sv. Augustin neváhal rozpoznati v nich, jak to činí kritika novodobá, sledy umělých a systematických zpracování.« [1])

Údaje chronologické, jak je svatopisci sami pojali a zaznamenali, byly ovšem úplně přesny. Nelzeť při-

[1]) Bible a příroda, kap. XXXI. (v českém zpracování P. T. Střebského kap. XXXIII. str. 319, 321).

[2]) Srvn. Science cath., 1. ročník, str. 65—66.

[1]) Vizmež příklad takovéhoto pravděpodobného či možného porušení původních čísel: »Nynější text Genese uvádí u každého z patriarchů nejdříve stáří, v němž obdržel syna, jenž byl pokračováním linie genealogické, a pak celkovou délku jejich života, jehož tedy menší toliko část započítána byla v postup časový. Tím způsobem podle hebrejského textu čas uplynuvší od Adama k potopě nepřevyšuje 1656 let; kdežto součet celkových délek života jednotlivých patriarchů — kterážto čísla, jak se zdá, mnohem menší měrou změnám podlébala — obnáší 8575 let, kterážto doba dosti přesně shoduje se s 144 cykly chaldejskými... Oppert snažil se dokázati, že Hebreové obdrželi počet 1656 roků tím způsobem, že místo každých pěti let chronologie chaldejsko-babylonské vzali toliko jeden týden. Konečně prohlašují mnozí učenci souhlasně, že více nebo méně značné redukce mnohem vyšších čísel původních vyplynuly ze skrupulosní obavy Hebreův, aby nezabředli v nesmírné časové periody Chaldeů, jakož i ze snahy jejich zkrátiti nekonečné genealogie pol. theismu příznivé.« Viz F. Lenormant, Manuel d' histoire ancienne de l' Orient; les Origines de l' histoire (passim).

pustiti nižádného bludu v textě inspirovaném. Avšak, nemluvíc ani o nejasnostech a rozdílech v soustavách, čas odhadujících, jsou číslice více nežli kterýkoliv jiný záznam písemný podrobeny omylům a nedopatřením při opisování, čtení atd. Zvláštní prozřetelnosť Boží bděla nad tím, aby jádro věroučné a mravoučné v Písmech sv. bylo bez porušení zachováno, i nevztahovala se k číslům.

I můžeme tedy zakončiti slovy Sylvestra de Saxy: »Chronologie biblické vůbec není,« a dodati k tomu výrok jednoho z nejvýtečnějších representantů věd exegetických a semitských v našem věku, abbée Le Hira: »Chronologie biblická nepodává rozhodujících údajův, i jest na vědách lidských, aby nalezly dobu, v níž pokolení naše bylo stvořeno.«

De Mortillet napsal jízlivě: »Bible, kterouž považují za plod zjevení a za sklad vší pravdy, byla původkyní velikých neshod mezi učenci chronologií se obírajícími. Jestiť nemožno vyznati se v době uplynuvší od stvoření Adama až k narození Kristovu. Kolik jest učenců, chronologií biblickou se obírajících, tolik jest i různých výpočtův. Suďtež sami . . .« I uvádí pak 32 varianty.[1])

Nevíme sice, zdaž autor »P r a e h i s t o r i e« dlouhá a namáhavá konal badání, než odkryl těchto 32 různých způsobů výkladu chronologie biblické; podotýkáme jen, že by bylo bývalo stačilo, aby vzal kteroukoliv z dobrých příruček biblických, o nichž jsme se byli zmínili, a byl by se z ní poučil, že není různých způsobů těch 32, nýbrž více nežli sto. Z toho pak plyne pouze, že biblická chronologie není článkem víry, a že nižádné odhadnutí dob minulých není církví autorisováno.

Připomínáme ještě, že rozdíl mezi nejkrajnějšími výsledky různých vykladačů nepřevyšuje 3000 let, kdežto mezi některými soustavami chronologie geologické — i pokud týkají se vrstev nám nejbližších — rozdíl dosahuje sto tisíc let, ano tuto sumu mnohdy ještě převyšuje! A přece možná, že mezi zjevením a geologií

[1]) Le Préhistorique, str. 515.

positivní bude lze snáze dosíci shody, nežli mezi geologií a archaeologií fantastickou. To vysvitne, jak doufáme, z další části této kapitoly.

§ II.

Stáří pokolení lidského: zjištěné pravdy i hypothesy vědecké; doba čtvrtohorní, časová míra geologická, věk lidstva.

Čemu učí nás věda o stáří pokolení lidského na zemi? Zdaž chronologie praehistorická určitější jest nežli chronologie biblická? Způsob postupu v kritickém probírání této otázky jest jiný, jde-li o doby čtvrtohorní, a jiný, jde-li o doby třetihorní. Chceme nejdříve mluviti o době čtvrtohorní; jestiť ona důležitější, ano, ona vlastně jest to, jež především zajímá dějiny člověčenstva.

Doba čtvrtohorní jest skutečně dobou pokolení lidského. Toť jest pravda vědecky zjištěná. Otázka tedy o stáří člověka jest úzce spojena s otázkou geologickou, totiž s otázkou o stáří útvarů čtvrtohorních. Tím jest problém náš bez odporu přesně stanoven. Nuže, pokusmež se o rozluštění jeho!

»Ona část nového období, kterouž označujeme názvem »doby čtvrtohorní«, charakterisována jest vyskytnutím se člověka na zemi. Od toho času, kdy veliká tato událosť se sběhla, neobohatil se organický svět nižádným druhem novým, nýbrž naopak mnohé tvary organické buď naprosto vyhynuly, nebo z krajin, kde jindy bývávaly domovem, se vystěhovaly. Doba čtvrtohorní liší se od dob nynějších neobyčejnými převraty atmosférickými. Změna podnebí měla v zápětí, že mocné vrstvy sněhu i ledu pokryly hřebeny horstev i celé krajiny severní, způsobující, aspoň v Evropě, značné ochlazení, jímž vzala konec svůj doba velikých proudů vodních. Později teplota se zmírnila, i nastaly nynější poměry klimatické.

»Toto období, jakkoliv blízké jest době naší, přece dosavad velice jest záhadno. Posloupnosť usazenin často

příliš jest nejasna. Nedostatek nebo řídkosť zbytkův organických činí určení poměrného jejich stáří obzvláště nesnadným . . .

»Epocha čtvrtohorní vyznačovala se naskrze mimořádnou působností vnějších činitelův. Kdo by tedy na základě úkazů nyní před očima našima se dějících odhadovati chtěl dobu, jíž bylo třeba k tomu, aby některá údolí zanesena byla lehkou usazeninou, zapomínal by, že atmosférické srážky byly tehdáž nejméně desetkráte nebo dvacetkráte hojnější nežli za našich dnův . . .

»Věda nedopátrala se ještě časového měřítka, jímž by měřiti mohla doby dávno uplynulé, ba ona měřítka takového postrádá doposud i pro občasí, jež bezprostředně před nynější dobou předcházelo. Nutno kojiti se nadějí, že se jí to snad podaří teprve někdy v dobách budoucích. Co se nás týče, přestati chceme na tom, že ukázali jsme, kterak veškery ony výpočty, jež přidělují štědře sta a tisíce věků jednotlivým obdobím epochy čtvrtohorní, postrádají všelikých řádných základův.... My neshledáváme v geologických faktech doby čtvrtohorní naprosto ničeho, co by ospravedlňovalo značné výměry času, k nimž někteří spisovatelé tak směle se odvážili.« [1])

Nepřehledné jest množství badání, výzkumů, časoměrných theorií, absolutních nebo relativních odhadů let i věkův, jež podány byly o době čtvrtohorní. Některé z těchto prací, jež slibovaly poskytnouti aspoň něco světla, jal jsem se studovati s úmyslem nejupřímnějším a s největší možnou bedlivostí, ba — nebudu toho tajiti — s interessem přímo vášnivým; — a výsledek studií mých? Nenalezl jsem začasté ve pracích těch leč toliko bludy a klamy, dále konkluse nejisté, někdy i výstřední, úžasné kontradikce, a konečně hypothesy a zase hypothesy bez čísla a konce . . .[2])

---

[1]) De Lapparent, Traité de géologie.

[2]) Podáváme tu příklad takovýchto sobě navzájem nanejvýš odporujících výsledků vědeckých. Dva stejně osvědčení učenci, Arcelin a Forel, prozkoumávajíce táž fakta geologická a opírajíce se o touž soustavu časoměrnou, snaží se stanoviti dobu, v níž ukončila se doba ledová. A k jakému dospívají výsledku? Jeden z nich praví, že se tak stalo před 7000 lety, kdežto druhý tvrdí, že jest tomu nyní již si 100.000 let, udává tedy dobu čtrnácteronásobnou. A úchylky podobné nejsou vzácny!

Stačí tu připomenouti chronologickou theorii Mortilletovu, jež sloužiti může za odstrašující příklad takovýchto klamných konklusí. Když byl tento učenec uvedl celou řadu libovolných tvrzení a praemiss, dospívá s neuvěřitelnou lehkovážností k tomuto číselnému výsledku: »úhrnem vyplývá tedy 230.000—240.000 let pro stáří člověka.« [1])

V poslední době jeví se všeobecně snaha zmenšiti takovéto ohromné číslice a přiblížiti údaje do nesmírné dálky posunuté. Počtáři, kteří dříve pouštěli uzdu fantasii své, jsou diskreditováni, i neodvažují se již plýtvati tisíciletími ve prospěch dobrodružných theorií svých. Četní učenci, kteří názvu toho opravdu zasluhují, dospěli v badáních svých o stáří pokolení lidského k výsledkům, jež nejsou ani zdaleka tak závratny. Učenci ti dovolávají se archaeologie, dějin, astronomie, stratigrafie i exegese. A na základě údajů z různorodých těchto věd čerpaných připisují člověku stáří, jež sotva převyšuje 10—12 tisíc let . . . Avšak, zdaž říci můžeme, že tak činí s naprostou jistotou? Nikoliv! Hle, jaké tu množství opatrných výhrad, kolik tu výroků váhavých a nejistých, kolik konjektur sobě navzájem odporujících nebo aspoň od sebe velice se lišících! Na všech stranách vznikají pochybnosti a odevšad ozývají se otázky, jež dožadují se odpovědi!

Je-li prvotní jednotnosť pokolení lidského pravdou vědecky zjištěnou i výslovným učením víry, kterak můžeme, aniž bychom vzali útočiště své k ohromnému stáří, vysvětliti sobě rozdílnosť jednotlivých plemen lidských s význačnými jejich zvláštnostmi, jež od nejdávnějších věkův historických jsou nám známy?

Zdaž není dokázáno, že jisté řeči tak od sebe jsou vzdáleny, že, sledujeme-li krok za krokem vývoj jejich, shledáváme, kterak bod, v němž by se mohly a měly setkati, ztrácí se v době nekonečně dávné? [2])

---

[1]) Le préhistorique, antiquité de l'homme, str. 627.

[2]) Viz v »Compte rendu du congrés scientifique tenu a Bru-

A konečně, zdaž s hlediska geologie, palaeontologie a archaeologie předhistorické není nutno stanoviti pro vyskytnutí se člověka na zemi datum dávnější nežli jest oněch 10—12 tisíc let?

Ježto pak dnes již máme po ruce některé pomůcky k objasnění problému, v němž víra ponechává lidskému badání volné pole, a jenž tak živě zajímá dějiny lidstva, pokusíme se stručným a jasným způsobem nastíniti pokus o jeho rozřešení. Prostá přehledná tabulka, kterouž připojujeme, usnadní laskavému čtenáři pochopiti úsečný tento výklad.

Jsou některé údaje, jež platiti mohou za pravdy vědecky zjištěné; jsou pak to zejména tyto: (Viz tab.)

Evropa prošla v době ledové třemi hlavními fásemi rozsahu ledu, jsou to:

Fáse první na konci období třetihorního (svrchní pliocen);

Fáse druhá: největší a nejmocnější rozšíření ledu na počátku doby čtvrtohorní vlastně tak řečené;

Fáse třetí: bezprostředně před dobou naší jdoucí; po fási té následovalo období sobí.

První authentická stopa člověka v Evropě jeví se v náplavech interglaciárních, jež se utvořily mezi druhým a třetím rozšířením se ledu (viz na tabulce bod A).

Toť jsou tvrzení, o nichž říci možno, že jsou to — ne-li zjištěné pravdy v přísném slova toho smyslu, — tož aspoň údaje skutečně vědecké, na solidních základech spočívající. Že tomu tak jest, dokázal přesvědčivě de Lapparent ve svých dvou přednáškách konaných v Pařížském »Institut catholique«, zmíniv se při tom o zklamáních, jichž zakusili lidé operující s obrovskými čísly a výpočty astronomickými.

Není však tak snadno určiti trvání doby nynější (na tabulce BC), to jest stanoviti přesně čas, kdy ledy zmizely; k tomu nedostává se nám dosud dostatečných pomůcek. Nicméně však můžeme podati číslici přibližnou, opírající se o velice četné a rozmanité vý-

xelles en 1894« pojednání Duilhéovo »Sur les certitudes de la science et de la métaphysique en anthropologie.

zkumy, jichž správnosť všeobecně se uznává. Lze pak odhadnouti trvání doby nynější (BC) 7000—10.000 lety.

Ještě mnohem nesnadněji lze určiti trvání třetího a posledního rozšíření se ledu, jakož i datovati strati-

Stáří pokolení lidského.

DOBY GEOLOGICKÉ	JEDNOTLIVÉ FÁSE V DOBĚ LEDOVÉ		ŘÍŠE ČLOVĚČENSTVA — ZVÍŘENA	
Nynější.		C	*Plemena nynější.* —	Kámen hlazený
			Doba soba. —	
	Třetí rozšíření se ledu (méně značné).	B	Doba mamuta (elephas primigenius.) —	
	Druhá perioda interglaciální (*meziledová*).		Doba slona dávnověkého (elephas antiquus). —	Kámen zhruba osekaný
Čtvrtohorní vlastně tak řečená.		A		
	Druhé rozšíření se ledu (největší).		První stopy člověka.	
	První perioda interglaciální (*meziledová*).		Nižádná zajištěná stopa člověka.	
Třetihorní. — Svrchní pliocen.	První rozšíření ledův.			

grafickou vrstvu interglaciální, v níž nalézáme první sledy člověka. Při obou těchto periodách trvání lidstva, jež zajisté nebyly příliš značny, musíme zříci se i poněkud jen bezpečných údajů přibližných a spokojiti se

pouhými konjekturami jakž takž vyhovujícími; součet jejich (na tabulce označený čarou AB) může býti odhadnut na 8000 až 10.000 let.

A takž podle nynějšího stavu vědy obnášelo by pravděpodobné, či spíše dohadné stáří lidstva 15.000—20.000 let. [1])

Jaké jsou tedy naše konkluse? Stručně lze shrnouti je v tato slova: tradice theologické i historické jakož i povšechně přijatý výklad textu biblického připisovaly odedávna pokolení lidskému nevelike stáří šesti až osmi tisícův let. Číselný údaj tento však, jakož vždy bylo uznáváno a jakož dnes více nežli kdy jindy se uznává, nenáleží nikterak v obor věroučných článků čili dogmat v přesném slova smyslu. Odedávna již jeví se mezi učenými nejpravověrnějšími exegety všeobecně snaha, ponechati v té věci badáním vědeckým úplně volné pole.

Naproti tomu zase nejpovolanější učenci a nejzávažnější zástupcové positivní vědy, jakkoliv uznávají nutnosť jistých změn v názorech a datech dosud obecně uznávaných, zdráhají se přece odvážiti se k sestrojování výstředních hypothes a přemrštěných výpočtův. Podobně jako starobylé výklady biblické, obmezující stáří lidstva na míru nejmenší, nikdy nenáležely v obor víry závazné, tak i nemírné nároky pronášené v době nejnovější nenáležejí v obor poctivé a pravé vědy.

[1]) Známa jest opatrnosť a moudrá zdrželivosť vědecká, kterouž vyznamenává se Společnosť sv. Sulpicia (»Sulpiciánův«). Jeden z učených ředitelův semináře v Isry po svědomitých studiích vidí se nucena připustiti: 1. pro čtvrtohorní období lidstva 9000 let; 2. pro nynější období 7000—9000 let, celkem tedy pro stáří lidstva 18.000 let. K tomu pak dodává: »Nemíníme tím tvrditi, že takovéto jest skutečně stáří lidstva; chceme toliko vytknouti nejzazší hranici, před níž položi i dlužno stvoření člověka . . . Přidržujíce se uvedených výsledků nalézáme se na každý způsob v mezích, jež učenci katoličtí pokládájí za přípustny.« (Les Origines od J. Guiberta S. S. 1896, str. 184.)

Saint-Georges Mivart, výtečný přírodozpytec a při tom upřímný katolík, jehož názory však leckdy jsou z míry odvážné naváhal napsati: »Stopy civilisace egyptské a čínské sledovati lze na šest tisíc let před naší aerou, jest však pravděpodobno, že před touto dobou uplynula období desetitisícletá, ano snad i stotisícletá, v nichž lidstvo existovalo, nezanechavši po sobě nižádné památky.« (L. Homme, 1895, str. 325.) Od desíti tisíc ke stotisíci jest značný skok, jenž praničím není odůvodněn!

§ III.

Soustavy a hypothesy lživědecké; — člověk třetihorní.

Člověk třetihorní byl dlouho pokládán za největší překážku vzájemné shody mezi vědou a zjevením, — a zajímavo při tom jest, že toto neočekávané strašidlo vynesl na světlo — katolický kněz, a to kněz ve všem všudy řádný. Dnes již jest otázka tato, s níž mnoho hluku bylo natropeno, vědecky rozřešena.

Na jedné z geologických vycházek svých, ubíraje se úvozem protínajícím návrší na levém břehu potoka Thenayského (Loir-et-Cher), zpozoroval abbé Bourgeois, ředitel kolleje Pont-Levoyské, na úpatí svahu v třetihorní hlíně úlomek černého křemene. Zdvihne jej, prohlíží jej bedlivě, i zdá se mu, že jsou na něm patrny stopy činnosti lidské . . . [1]) A z tohoto nepatrného křeménku měly později vytrysknouti nikoliv pouhé jiskry jen, nýbrž veliké bouře. Zbytečno by bylo vypisovati zde podrobně, co vše po tomto objevu následovalo; proto nechceme vyličovati dlouhé okolkování, nejistotu, rozpravy a prohlášení učenců dožádaných za dobré zdání, ukvapené úsudky některých z nich atd. Nechceme odchýliti se od apologetického stanoviska našeho, i přikročujeme k doktrinální námitce, jež jeví se v podobě tohoto dilemmatu:

— Buď byly kamenné ty nástroje, náležející vrstvě tak dávné, urobeny bytostmi lidskými, a pak existuje člověk již od tisícův a tisícův století; — anebo jsou zhotoveny nějakou bytostí, která tvoří přechod od anthropoidní opice ke člověku, a pak pokládati dlužno nález ten za nový nezvratný důkaz všeobecného transformismu, za důkaz původu pokolení lidského ze zvířat.

[1]) Viz zprávu, kterouž o tom napsal abbé Bourgeois sám, v Revue des questions scientifiques, říjen 1877.

A tu vyskytli se výmluvní apologeté a znamenití polemikové, kteří poděšeni údaji geologickými o stáří vrstev třetihorních, neváhali připustiti možnost, že existovalo kdysi zvíře, jež dovedlo vynalézti a udržovati oheň, otesávati kámen a zhotovovati nástroje....

Jsou-li křemeny třetihorní opravdovými nástroji, byly-li, jak mnozí tvrdí, uměle olamovány a pak ohněm poopraveny, nesou-li na sobě patrné známky činnosti úmyslné, stopy účelnosti, pak jsou dílem bytosti nám podobné, jsou dílem člověka. Připustiti opak toho bylo by tolik jako zasypati propasť dělící bytosť rozumem obdařenou od zvířete; bylo by tolik jako raziti cestu biologické evoluci duše lidské. Slyšeli jsme již, s jakým důrazem a s jakou výmluvností Bossuet již předem zavrhuje učení takové. Zhotovovati sobě nástroje jest výlučnou vlastností člověka, neboť toliko člověku dáno jest mysliti, uvažovati, míti povšechné ideje příčiny, účinku a cíle atd. Kopajíce v útrobách země a postupujíce od vrstvy k vrstvě, nalézali badatelé podivuhodné pozůstatky organismů dokonalejších a dokonalejších; byl to však stále týž svět bytostí, s nímž se tu setkávali — byl to stále a stále svět zvířecí. A tu při pohledu na křemen zhruba otesaný badatel žasne a stojí překvapením zmaten i zaražen: bytosť naprosto nová, bytosť rozumná a svobodná zanechala tu stopu činnosti své. Dvou činitelů sled nelze napodobiti, i vždy poznán bývá: prstu Božího a ruky člověka, obrazu Božího.

Zavrhujíce tedy druhou alternativu uvedeného dilemmatu, ocitáme se před alternativou první, to jest před závratným stářím pokolení lidského. Byla by to věru alternativa velice povážlivá, kdyby opírala se o fakta řádně stvrzená, avšak není tomu tak; stačí uvésti zde výsledky nejdůležitějších badání ve směru tom a konečné rozhodnutí věd praehistorických.

»Asi dvacet objevů bylo dosud uvedeno, z nichž prý vyplývá existence člověka v době třetihorní. Bylo mluveno o křemenech zhruba otesaných, o kostech provrtaných a zářezy opatřených, ano dokonce i o kostrách lidských, jež prý nalezeny byly ve vrstvách miocenních a pliocenních. Většina těchto objevů při zevrubném

zkoumání neobstála. Sám Mortillet doznává, že nižádná z koster, o něž jde, není authentická. Co pak se týče kostí proražených a zářezy pokrytých, ukázalo se, že nebyla to ruka lidská, jež způsobila ony otvory a zářezy, nýbrž zub žraloků a jiných zvířat mořských. Zbývají tedy ještě křemeny, o nichž jest domnění, že zpracovány byly rukou lidskou. Pocházejí ze tří nalezišť: z vesnice Thenay, z okolí Aurillaku (Cantal) a z okolí Lisabonu. U křemenů portugalských vše jest více než pochybné: jejich zahrocení, jejich původ, jejich stáří. Rovněž co se týče křemenů Cantalských, nemáme žádné vážné záruky o jejich authentičnosti, aniž o stáří vrstev, jimž je někteří badatelé přidělují, ani o způsobu jejich zahrocení. [1])

A takž existence člověka třetihorního spočívala by jedině na křemenech Thenayských. A tu v měsíci září 1884 měla »Francouzská společnosť ku povznesení věd« (Association française pour l' avancement des sciences) na sjezdě svém v Blois jedno z nejdůležitějších svých sezení. »Přes to, že podniknuty byly výkopy v rozsáhlém území, a přes to, že množství křemenů vyneseno bylo na povrch; přes to, že čtyřicet členů sjezdu konalo badání nejbedlivější, nebylo nalezeno leč toliko jen dvé křemenů, na nichž patrny byly stopy, jakési stopy zpracování. Křemenů oprýskaných jest velice mnoho; avšak z diskussí o věci té konaných vyplývá, že oprýskání toto, připisované ohni a činnosti lidské, mohlo býti způsobeno nějakou příčinou fysickou, nám dosud neznámou. A takž většina členů, kteří brali podíl na exkursu, dospěla vůči ohromnému stáří vrstev těch k přesvědčení, že člověk tehdáž ještě neexistoval. Kdo by chtěl obhajovati jeho existence v době tak dávné, potřeboval by k tomu důkazů přesvědčivějších nežli jest několik křemínků, o nichž není známo, k čemu sloužily, na nichž není znáti stop úderů, a jež nejeví jiné známky úmyslné práce leč toliko několik nestejných a nepravidelných rýh, jež bezpochyby vznikly pouhou náhodou...« [2])

---

[1]) Abbé Hamard, Le Congrés de Blois et l' homme tertiaire.

[2]) Cotteau, Revue scientifique, 25. října 1884.

»... Po přečtení důležité této rozpravy«, dí A. Arcellin, [1]) »odebral jsem se k rozsáhlým ložiskům hlíny křemenité v okolí Mâconnu. Ve všech vrstvách tohoto území, nalezl jsem křemeny otlučené, z nichž některé majína sobě známky úderů, ano i zdánlivé sledy zpracování, takže bychom křemeny ty bez váhání připisovali člověku, kdyby nalezeny byly ve vrstvách čtvrtohorních. Křemenů oprýskaných, Thenayským zúplna podobných, nalézá se na tisíce na povrchu zdejších ložisk hlinitých... Sotva lze sobě jinak vyložiti silnou víru některých anthropologů v člověka třetihorního leč toliko zaujatostí strannickou; neboť konec konců bez těchto křemenů domněle osekaných nikomu nenapadlo by pomýšleti na člověka třetihorního, a ježto tedy jediný tento důkaz experimentální selhal, nezbývá ničeho, co by nasvědčovalo této hypothese.« [2])

[1]) A. Arcelin, Revue des questions scientifiques, leden 1885.

[2]) De Quatrefages usiluje v zajímavém pojednání nadepsaném Thénay et les îles Andamans odpověděti k »námitkám proneseným na sjezdu v Blois«, opíraje se o hypothesu, kterou jistá škola praehistorické anthropologie neprávem na zásadu povýšila: »Všeobecně se připouští,« praví, »že možno objasniti historii těchto vzdálených předkův našich tím, že připrovnáme je k nynějším plemenům, jež žijí v podobných poměrech společenských, v jakýchž i oni předkové naši podle všech známek žili.« Že však mínění toto »všeobecně se nepřipouští«, toho důkazem jest znamenitý filolog oxfordský Max Müller, jenž v téže takřka chvíli hájí thesi opačnou, čelící proti »oněm mnohým filosofům, kteří jsou takořka stále na číhané, aby nalezli v divochu po libosti očerňovaném chybějící článek řetězu, jenž by člověka se zvířetem spojoval.« Týž učenec dokazuje, že u jistých plemen, jež mnozí rádi za typ pralidstva prohlašují, nalézají se patrné stopy předchozí civilisace, a to civilisace často velmi vysoké. U obyvatelů Ohnivé země na př., jejichž řeč podle Darwina sotva může pokládána býti za artikulovanou, nalézáme zásobu slov více než 30.000 výrazů obsahující. »Z velikosti díla«, dodává Max Müller, »dlužno souditi na dovednosť jeho původce. Velikolepé zříceniny dávného jazyka, jež jeví se nám v nynějších nářečích Ohňozemců, Mohawksů a Hottentotů hlásají nám důmyslné jejich strůjce, jimž nikdo dnes by se nevyrovnal... Představa, jakoby divoch byl jakousi konservou k naší potřebě zhotovenou a bez porušení po celá tisíceletí až do dob našich dochovanou, abychom na něm mohli pohodlně studovati původní typ člověka, jest čiré blouznění, jež nespočívá ani na faktech ani na analogii ani na rozumu.«

Anglický učenec John Tyndall má sbírku křemenů přirozeným způsobem »zpracovaných«. Kdyby je někdo nalezl«, dí učenec ten, »spolu s pozůstatky lidskými, zajisté by je zařadil do některé periody doby kamenné.« Německý professor Virchow vyslovil na sjezdu Lisabonském, jehož byl předsedou, totéž mínění, opírající se o fakty analogické: »Od desíti let kladu sobě tuto otázku: Zda možno jest z tvaru odštěpku, jejž na nalezeném křemeni spatříme, poznati, zdaž činnosť, jež jej způsobila, byla úmyslná?... V té věci není mezi námi shody; mnozí možnosť tu popírají.., Příštímu sjezdu předložím ukázky, na nichž jsou veškery žádoucí známky domnělé činnosti lidské, a jež přece nalezeny byly v takových poměrech, že člověk nemohl míti s nimi nic společného.« [1])

V otázce člověka třetihorního nedostává se naprosto faktův. Nevědouce si jiné rady, snaží se někteří zarytí positivisté v podivné neshodě s vlastními zásadami svými nahraditi fakta theoriemi spočívajícími na hypothésách. Poslyšmež poslední jejich argument: V období čtvrohorním jest člověk všude hojně rozšířen, veškery pevniny jsou zalidněny, jednotlivá plemena jsou již rozrůzněna; tedy: člověk žil v době třetihorní. Ale za nynějšího stavu vědy, pokud doby čtvrtohorní se týče, jejího totiž trvání, jejích období ledovcových,

Opíraje se o praemissu tak vratkou, dospívá Quatrefages k tomuto závěru: »Ethnografická historie Minkopiův podává odpověď k některým námitkám, jež možno učiniti proti existenci třetihorního člověka Thenayského... Nicméně uznávám, že tím nejsou odstraněny veškery nesnáze vůbec...« A když takový učenec, jakýmž jest Quatrefages, na ústup se dává, můžeme tvrditi bez obavy, že věc ta s dostatek jest vyšetřena i rozsouzena: causa finita est.

[1]) Po naprostém nezdaru důkazů vedených i třetihorních křemenů vrátili se někteří opět k pozůstatkům koster našich předků pliocenních. Nález lidské kostry v Castenodolo u Brescie vzbudil značný hluk; avšak nová tato příhoda skončila se jako všechny předcházející. Dr. Topinard, jehož zajisté nikdo nebude míti v podezření, že by strannicky byl zaujat proti předchůdci člověka, prohlásil, že tyto kosti nejsou vůbec ani »zkamenělé« a že není příčiny, proč by pokládány byly za velice staré.« Jde tu nejspíše o hrob (či po archaeologicku řečeno o »sepulturu«) zřízený po nějaké bitvě... (Dle citátu Homardova v Science catholique, únor 1890.)

*

jejích podmínek klimatických, jest nemožno dokázati, že by doba ta nemohla stačiti k výkladu utvoření se ras, prvních stěhování do rozličných pevnin atd. [1]) Celé ty dlouhé rozpravy možno shrnouti v těchto několik slov: člověk třetihorní, nespočívaje na nižádném faktu, jest hypothesou »nevědeckou«; toť konečný úsudek o celé té věci.

A tudíž můžeme se pohodlně a volně pohybovati mezi oběma neškodnými rohy tohoto domnělého dilemmatu (argumentum cornutum), jež zní: — buď člověk třetihorní a tedy nesmírné stáří lidstva, jež v rozpaky přivádí duše věřící; — anebo bytosť přechodní, předchůdce člověka, čili jinými slovy: původ člověka ze zvířat, přirozený vznik člověčenstva. —

Ani to ani ono! Tak zní odpověď vědy positivní, fakty stvrzená.

Anthropologie monistická či materialistická usilovala skrýti nám prvního člověka, první tvář lidskou, v níž myšlénka sídlí, pod maskou zvířeckosti, pod maskou opičí. My však již můžeme říci s básníkem, pozměníce trochu jeho slova: Čím dále věda pokračuje, čím více světla se šíří, tím patrněji vidíme, kterak:

> Maska padá, člověk zbývá,
> opice mizí docela.

§ IV.

Potopa Mojžíšská, bible a věda.

Abychom vyčerpali řadu otázek, jež zajímati mohou apologii přírodovědeckou, pokud týkají se této historie člověka pomíšené s dějinami zeměkoule, zbývá nám ještě zmíniti se několika slovy o potopě Mojžíšské. Hlavní nesnáz, ano, možno říci nesnáz jediná, jež vzniknouti může vzhledem ke zprávě biblické, týká se všeobecnosti potopy. Tato otázka zavírá v sobě jiné tři, jež nestejné jsou důležitosti. Zdaž ohromná tato zátopa, jejíž paměť u tolika národů se zachovala, zasáhla:

[1]) Srv. A. Arcelin. L' homme terciaire, Revue des questions scientifiques, leden 1889.

1. celý povrch zemský, 2. všechna zvířata, 3. všechny lidi? Prvními dvěma otázkami netřeba nám se meškati. »Mnozí spisovatelé katoličtí všelikých stavů: kněží, řeholníci i laikové, vesměs známí obhájci cti církve a neporušenosti slova Božího, upustili v těchto dvou věcech od běžného výkladu tradicionálního. Zavrhli všeobecnosť co do prostoru; značně obmezili část říše živočišné vlnami pohlcené, aniž by proti tomu pronesena byla nějaká závažná námitka. Možno říci, že mínění jejich v exegesi převládlo.« V prvních těchto otázkách není pro apologetu žádných nesnadností více ani co do celku ani co do podrobností.

Co pak se týče třetí otázky, jež jest bez odporu nejzávažnější a nejnesnadnější, tuť »někteří spisovatelé katoličtí, vedeni jsouce smýšlením právě křesťanským a nikoliv duchem novotářství a smělé odvahy a sledujíce až do konce logické důsledky výkladu již uznaného a připuštěného, prohlásili, že »dovoleno i možno jest účinky potopy obmeziti nejen vzhledem k místům a vzhledem ke zvířatům, nýbrž i vzhledem k lidem.«

Toto učení hájil s velikou učeností a s nevšední přímostí abbé Motais v díle svém: »Potopa biblická ve světle víry, Písma svatého a vědy« (La Déluge biblique devant la foi, l'Écriture et la science, Paříž 1885). Učeného a pobožného tohoto autora nezarážejí ani tak fakta přírodovědecká, o něž se opírají ti, kdož míní, že zničení pokolení lidského nebylo všeobecné, jako spíše ryze exegetické studium plánu Genese. Ve jménu exegese dovoluje on apologetovi a učenci vykládati zprávu Mojžíšovu ve smyslu potopy trojnásob obmezené; že i text Písma sv. i podání volnosť tuto ponechává, pokládá za jisté. On s důrazem tvrdí, že nutno jest dáti znepokojenému svědomí věřících k disposici různá možná a dovolená rozřešení problémů nejnověji na světlo vynesených, spolu s důvody, o něž se rozřešení ta opírají. Jeho these zavírá v sobě dvě části: — část negativnou, v níž dokazuje, »že nic nestaví se exegetovi v cestu, že cesta jest volná«; — a část positivnou, v níž předkládá toto rozřešení, jež pokládá za velice uspokojující, dostatečnou měrou volné i racionálné: »biblická potopa

zahladila svět patriarchální, a nikoliv svět celého člověčenstva.«

O této otázce rozpředla se učená diskusse. Mnozí spisovatelé katoličtí, exegeté i theologové, se jí súčastnili,[1] a dosud ještě spor ten není ukončen. P. Brucker jal se vyvraceti zmíněnou dvojdílnou thesi oratoriána Renneského, užívaje při tom přísné methody své a známé učenosti své. Z Písma sv. a z jednosvorného učení sv. Otců snaží se dokázati, že učení o všeobecnosti potopy co se týče lidí jest pro učence katolického závazným jakožto tradicionální nauka církve sv. Abbé Karel Robert ujal se velice srdnatě these učitele svého abbéa Motaisa, háje bez váhání hlavní její rysy i podstatné její konkluse.

P. Corluy, professor Písma svatého, jenž zamlouvá se jak zevrubnou důkladností tak i umírněností svojí, když byl velice nestranně vyložil důvody obou stran spor vedoucích, shrnuje mínění své v tato slova: »Musím přiznati se, že o této části otázky potopní pochybnosti mé dosud ještě úplně nevymizely. Zbývá mi ještě mnoho skrupulí, jež snad P. Brucker nazve přemrštěnými; já však myslím, že musíme opravdu takovéto pochybnosti až do krajností v úvahu bráti, chceme-li ve jménu pravověrnosti zamezovati postup idejí, jež osobují sobě právo šířiti se ve jménu vědy.«[2])

Nejnověji P. Hummelauer ve svém velice učeném kommentáři ke Genesi (vyšlém ve sbírce »Cursus S. Scripturae« 1895) věnuje bedlivě pracovanou studii otázce o potopě; vykládá dopodrobna důvody uváděné pro všeobecnosť její vzhledem k lidstvu, jakož i důvody proti ní, sám však zdržuje se rozhodného úsudku. Kardinál Meignan (De l' Eden à Moïse, 1895) nepokládá nikterak za zapovězené mínění těch, kteří připouštějí, že kromě rodiny Noemovy vyvázly z potopy jiné ještě částky člověčenstva. Obezřetné tyto reservy

[1]) Srovn. Revue des questions scientifiques; Controverse; Science catholique atd. K podrobnému vylíčení tohoto sporu nestačilo by několik kapitol této Příručky.

[2]) Science catholique, březen 1887, str. 252. V čísle pozdějším prohlašuje P. Corluy, že »nemá příčiny, aby něco změnil na tom, co byl dříve řek.«

exegetů tak závažných jsou významny, i dovoleno jest zajisté je v tom následovati.

V předešlých vydáních naší Apologie uvedli jsme o otázce této závěry, jež i dnes ještě zdají se nám býti rovněž tak opatrné a moudré, jako tenkráte: »Radno jest přidržovati se výkladu tradicionálního; jestiť on patrně bezpečnější. Ale můžeme také, aniž bychom tím prohřešili se proti učení církve, hájiti výkladu nového, a ti, kdož jeho se přidržují, nesmějí býti obviňováni z bludu ve věcech víry. Běžné mínění o všeobecnosti potopy nemá potřebných známek, aby platiti mohlo za pravidlo víry katolické; smysl biblické zprávy není absolutně jistý, nýbrž sporný. Apologeté mají tedy právo odmítnouti a priori všelikou námitku čerpanou ze všeobecnosti potopy, a to ze všeobecnosti jak co do prostoru, tak i co do lidstva.«

A po důkladných rozpravách, jež o věci té napsány byly v době poslední, přidávajíce se úplně k mínění P. Corluy, také dnes přesvědčeni jsme v srdci i svědomí svém, že nemáme práva učenému katolíku, jenž s poctivým úmyslem pátrá po pravdě, říci: »není vám volno jinak smýšleti, nesmíte svobodně badati.«[1])

»Ačkoliv vědy přírodní neposkytují přímého a hmotného důkazu potopy Noemovy, ukazují přece, že potopa tato spadá v kategorii zjevů, jež v prvních obdobích člověčenstva značily poslední přeměny zeměkoule. Potopa Noemova jest tedy geologicky možna i pravděpodobna; nadto pak jest historicky jista. Ni-

[1]) Abbé Robert uvádí velice zajímavý list Bellarminův karmelitánovi Foscarinimu (Revue des questions scientifiques, duben 1887, str. 112). Vznešený kardinál, když byl připomenul, že sněm Tridentský zakazuje vykládati Písmo sv. odchylně od souhlasného mínění sv. Otců, a že netoliko sv. Otcové, nýbrž i novější vykladači vesměs shodují se ve výkladu literním, vedle něhož slunce rychle kolem země obíhá, kdežto země zaujímá nepohnutě střed světa, dodává: »Uvažiž tedy obezřetnosť Vaše, zdaž může Církev strpěti, aby Písmu sv. dáván byl smysl, jenž protiví se smyslu od sv. Otců přijatému.« Takovéto bylo tedy upřímné přesvědčení oněch vynikajících theologů, oněch na slovo braných soudců, kteří pronesli rozsudek ve při Galileově. Et nunc erudimini.

žádná pochybnosť aniž závažná nějaká nesnadnosť nemůže o ní vzniknouti v mysli upřímné a bezelstné.[1])

Z našich dosavadních studií anthropologických vyplývá, že člověk podstatně se liší od zvířat původem svým, svojí přirozeností i dějinami svými; on liší se od nich také i svým určením. A to bude poslední konklusí našich úvah.

---

[1]) Les théories du déluge. (Revue des questions scientifiques, říjen 1881.)

KAPITOLA DVACÁTÁ PRVNÍ.

§ I. Určení člověka: čemu o tom učí víra; — lživědecká tvrzení současného nihilismu. § II. Život posmrtný a badání vědecké. § III. Život budoucí a idea Boží. § IV. Život posmrtný a zmrtvýchvstání těl.

> Nesmrtelnosť duše jest věc, jež má pro nás váhu tak velikou a jež tak hluboce se nás dotýká, že všeho citu zajisté již pozbyl ten, komu jest lhostejno, co o ní soudit má. (PASCAL.)

§ I.

Určení člověka: čemu o tom učí víra; — lživědecká tvrzení současného nihilismu.

»Ten, kdo zápasí za pravdu mravní v tomto světě plném úzkostí a hříchů, činí tak zajisté s větší silou, jestliže věří, že jedenkráte, dříve nebo později, bytosť jeho požívati bude úplného klidu a štěstí. Vždyť i dělník, jenž pracuje na vrcholu hory, s větší chutí koná dílo své, vidí-li pod skalními srázy a sněhy příbytek svůj a vzpomíná-li si na pohodlí, jež u domácího krbu jeho naň čeká... Kdyby tato víra mohla opírati se o spolehlivý základ, pak by se jí pokolení lidské rovněž tak neústupně drželo jako tonoucí námořník záchranného sudu.« Tato slova jednoho z nejváženějších náčelníků vědy positivistické, professora Huxleye, vyjadřují výmluvně neodolatelnou touhu srdce lidského, kteráž nihilismus neúprosně ze lži kárá.

Učení víry o určení člověka a o životě budoucím obsažena jsou v těchto slovech, jež stojí na prvních stránkách katechismu:

Otázka: K čemu Bůh stvořil člověka?

Odpověď: K tomu, aby Jej poznával, Jej miloval, Jemu sloužil a pak za odměnu život věčný obdržel.

A nejvznešenější a na rozumových požadavcích založená metafysika odpovídá zcela tak jako víra.

Bezútěšná nauka o úplném zničení po smrti hlásá se dnes bezmála všude a všelikým možným způsobem; potkáváme se s ní v jistých knihách chvástajících se přísnou vědeckostí, i v knížkách populárních. V Německu a i ve Francii strhla se hlučná půtka mezi učenci o to, dlužno-li logický tento důsledek atheismu přijati v osnovu vyučovací všech stupňův. Úžasem a spolu odporem naplňuje nás, když vidíme, kterak někteří starali se i o to, aby vymyslili vhodný způsob, jímž by vštěpován byl nihilismus již malému dítku, když se táže, co stane se s člověkem po smrti?

Jeden z prvních šiřitelů tak řečené »vědecké« materialistické školy současné, Ludvík Büchner, počínal sobě nad jiné brutálněji v popírání nesmrtelnosti duše. »Ducha bez těla,« praví, »lze rovněž tak málo pochopiti, jako elektřinu bez kovu; přírodozpytec musí protestovati proti ideji individuální nesmrtelnosti; nemůžeme připustiti, že by duše zemřelého individua mohla i dále ještě trvati;.... i ona vzala za své, a nevrátí se víc.« Štítím se uvésti zde jeho rouhavé výroky proti hřbitovu křesťanskému, proti svatému poli, kde klíčí símě nesmrtelnosti, proti tajemnému místu odpočinku a spánku (κοιμητήριον), jak nazývá jej v symbolické mluvě své víra náboženská, proti místu, kde tolik drahých nám zesnulých čeká na znamení, jež z hrobů je povolá. Büchner nevidí v úctě hrobům prokazované nic jiného leč porušení všeobecného práva, poškození zemědělství a překážku volné cirkulace zúrodňující hmoty! »Nejlepší a nejužitečnější věc, kterou člověk umírající ze sebe sama zanechati může, jest značná část forforečňanu vápenitého, hojnosť vzácných a úrodných solí, jež umožňují bohatší skupenství molekulův, a tím k rozmnožení blaha pokolení lidského přispívají.« Ejhle, takový jest vědecký materialismus v celé své vznešenosti a v plném lesku svém! [1])

[1]) Poslyšmež, kterak jeden z nejrozšířenějších v učeném světě časopisů mluví o šestém vydání francouzském Büchnerova spisu Síla a hmota, a o převratných jeho naukách: »Oznamujeme nové francouzské vydání proslulé knihy Ludvíka Büchnera. Málokterému dílu dostalo se osudu tak stkvělého, a není hned tak díla, jež by na povšechný směr idei mělo podobný vliv, jako kniha Büchnerova... Úspěch díla Síla a hmota jest plnou měrou zasloužený a snadno vysvětlitelný. Pod pérem Büchnerovým mění se zákony a zásady vědecké v přesvědčující a nezvratné důkazy materialismu... Síla a hmota jest z nejznamenitějších děl filosofických tohoto století.« (!!) (Revue scientifique ze dne 8. listopadu 1884.)

A týž Ludvík Büchner rozněcuje se v pozdějším díle svém Světlo a život ještě více pro metafysiku atheismu, pro »immanenci jedné a téže síly věčně ve všelikých způsobách ve všemmíru kolující; pro nekonečné víření hmoty, v němž člověk nic jiného není, leč toliko pranepatrnou bytostí, jež na povrchu malinkého zrnka prášku několik málo dní pobude, a beze stopy zaniká... Tisícové nebes a tisícové zemí zmizely již v noci nesmírné. A až jedenkráte náš ohromný vesmír se rozpadne, nový započne vříti život, nové vzniknou roje stálic a oběžnic, naplněných bytostmi, jež později také stanou se kořistí neodvratné záhuby; avšak v atomech a troskách nezůstane ani stopy po světech bývalých, tak jakoby jich vůbec nikdy ani nebylo bývalo.«

Tyto prázdné a zvučné fráse, tyto nesmyslné theorie, tu a tam ve vědecké cáry zahalené, svádějí široké massy lidu a způsobují v duších lidských škody nesmírné. Mohli bychom nahromaditi zde velice mnoho podobných zarmucujících a neblahých výroků; chceme však uvésti zde pouze ještě jen citát ze Straussa, chtíce vyvrátiti jej. Žádný nedovedl podati tresť materialistického důkazu proti životu příštímu tak, jako tento mistr atheismu. A zajímavo jest zajisté, slyšíme-li. kterak smělý tento muž, jenž pohrdá »zákonem i proroky«, se přiznává, že sama již idea věčnosti »jej naplňuje hrůzou.«

»Domnělé důkazy jsoucnosti Boží a tak zvané nesmrtelnosti duše pokládají se vůbec za nejsilnější základy náboženství. Odkud béřeme sobě právo k tomu, bychom odporovali svědectví očí našich, jež vidí, že člověk celý smrtí za své béře, a připisovali trvalé bytí

jakési částce v nás, jíž nikterak dobadati se nemůžeme?... »Já« člověka, toť jest tělo jeho, jež po skonu svém v niveč se rozpadá hnilobou v hrobě, nebo jest psům a supům na pospas... Tak řečené mohutnosti duševní se rozvíjejí, rostou a sílí spolu s tělem, zvláště pak s bezprostředním orgánem svým mozkem; ve starobě spolu s ním chabnou a zanikají. A to tedy, co tak úzce spojeno jest s ústrojím tělesným, zaniká spolu s jeho zánikem, tak jako bod přestává býti středem kruhu, jakmile obvodu není více. Nic není nehmotným, leč toliko to, co vůbec neexistuje. Kdo pýchou se nenadýmá, dovede zříci se všech nároků, jež by sahaly za tento život pozemský; vyhlídka na věčnosť naplňuje hrůzou.« [1])

Tak tedy zní námitka positivismu a soustavného nihilismu; jest to pouhé tvrzení, jež ničím není dokázáno. Myslíme, že bude s užitkem, vyvrátíme-li ji pomocí methody, jíž věda moderní nemůže neuznati. [2])

§ II.

Život posmrtný a badání vědecké.

Duše a tělo tou měrou od sebe se liší, život duševní jeví známky, jež tak patrně od známek života organického se různí, že smrť těla nikterak nemůže přivoditi smrť duše. Na tomto místě bude třeba podati několik úvah poněkud abstraktních; nicméně však budou úvahy ty krátké, snadno srozumitelné a přemění se před očima našima v důkazy konkrétní, makavé, pokusné.

[1]) Stará a nová víra, vyznání, kap. XL.

[2]) Filosofie tradicionální rozeznává dvojí druh důvodů pro nesmrtelnosť duše: důvody vnitřní založené na samé přirozenosti podstaty duchové a její činnosti; a důvody zevnější, na příklad: že zničení duše obdařené rozumem a svobodnou vůlí, a tudíž zodpovědné, odporuje moudrosti, dobrotivosti a spravedlnosti Boží. — Také my zachováme zde oba tyto druhy důvodů posvěcených časem a potvrzených velikými mistry; toliko že podáme je ve formě a methodou, jež se shodují se směrem, povahou a postupem soudobého ducha vědeckého. V pojednání našem převládati bude methoda pozorování vnějšího i vnitřního, čili methoda experimentalní.

Tělo pochází zvenčí; utváří se stále ze živlů mnohonásobných a různotvárných; jest výtvorem plození, výživy a přizpůsobování; ono tvoří vzhledem k atomům, z nichž právě se skládá, jakousi bytosť čiře náhodnou a pomíjející, kterouž vystřídávají neustále nové a nové tvary a způsoby bytostní. Fysiologové všech škol tvrdí s nemalým důrazem, — a mají pravdu v té věci, — že molekuly, z nichž skládá se tělo naše, náležejí vesměs a výhradně jen říši rostlinné nebo živočišné, z nichž člověk potravu svoji béře, a že za krátko molekuly tyto opět navrátí se v koloběh prachu zemského.

Naproti tomu duše není a nemůže býti leč bezprostředním plodem stvoření. Nežli se stala určitým *»já«*, nebyla naprosto ničím, a nikdy ničím jiným nebude, leč toliko oním *»já«*. Nevznikla seskupením nebo sloučením se různorodých molekulů; ona nemůže rozptýlena býti jako hmotné atomy těla, jelikož jest jednotná, jednoduchá, nerozložitelná, duchová; ona není pouhým případkem, zjevem pomíjejícím, nýbrž příčinou podstatnou, vždy a naprosto identickou. Badání psychologické i svědectví našeho sebevědomí dokazují vše to s touže jistotou jako nejpřísnější determinismus obírající se studiem zjevů smyslných.

Uvažme dobře s dvojího hlediska, s něhož na předmět svůj se díváme, přední podstatné znaky duše a těla, kteréžto znaky netoliko mezi sebou se různí, nýbrž i jsou sobě naprosto protivny. S jedné strany utvoření zevnitřní, neustálá proměnlivosť ve skladu a rozkladu; s druhé strany naprostá identita, úplná stálosť v jednotě i jednoduchosti. Tam věc, která pomíjí, zaniká, stárne, jež v každém okamžiku přestává býti tím, čím bývala, která neustále umírá; zde věc, jež neustále udržuje se živoucí a neporušená, jež nemůže jinak trvati leč v plné existenci své nynější. Než to není ještě vše.

Tělo má pouze individuálnost přírodní a nikoliv osobní, zcela tak jako každá rostlina, jako kterýkoliv organismus. Jest úplně passivní, není pánem sama sebe, není »sui compos«.

Duše jest bytosť osobní, zodpovědná, bytosť v sobě a pro sebe, jež ovládá sebe samu, jež sebe samu určuje, jež má individuálnosť plnou a naprostou. Stálé trvání individuálné jest tedy její podstatou. Nuže, kdož by neuznal, že tím již duše logicky jest dokázána a metafysicky vyjádřena? V tom smyslu Leibnitz právem děl: »Člověk jest od přirozenosti nesmrtelným.« Než jděmež dále! Život těla jest neustálým bojem proti zákonům fysickým i chemickým, jež pudí k rozkladu živlův organických. Smrť tedy čili rozklad organismu tělesného jest tedy úkazem ještě přirozenějším nežli život. Hráz zdržuje bystřinu v příslušných mezích: protrhněte hráz tu, a bystřina rozleje se vlastní tíhou svou; tak i tělo rozkládá se vlastní náklonností svou, jež se končí pokaždé jeho zničením.

Jde-li naproti tomu o duši, tuť jest život její přirozeností, a smrť byla by tu divem, úkazem nevysvětlitelným. Smrť duše nemohla by se uskutečniti, nemohla by jinak pojata býti, leč jako zničení. Avšak zničení podstaty jakékoliv jest čin nadpřirozený; sama positivistická věda prohlašuje je za nemožné s hlediska přírodovědeckého. Smrť duše, podstaty skutečné a osobní, nemůže tedy nižádným způsobem býti důsledkem přirozené smrti těla.

Nebudu se déle zdržovati při těchto metafysických úvahách, při těchto poněkud abstraktních rozumováních. Lzeť na štěstí snadno ukázati je v činnosti, ve formě nejkonkrétnější, lzeť snadno sledovati divadlo obou životů souběžných: života tělesného, jenž vzrůstá, vzkvétá, vadne, klesá a mizí, — a života duševního, jenž také vzrůstá, jenž však na tomto světě nikdy k plnému rozkvětu nedospěje, jenž od ideálu vždy celou propastí jest oddělen, jenž teprve takořka začíná běh svůj a jedva na dráhu svého určení vstupuje, když již tělo, vyčerpavši síly své, klesá a jej opouští.

Divadlo toto, již samo sebou velice poutavé, stává se ještě poutavějším, vzpomeneme-li sobě, že tu jde o nás samy, že to, co vylíčiti chceme, jest vlastní naše historie minulá, přítomná i budoucí.

Pohleďme na děcko, na člověka, jenž právě se byl narodil; leží tu v kolébce své, oči jeho jsou ještě za-

vřeny, ústa němá; my však víme, že uvnitř pučícího tohoto poupěte, v křehkém tomto obalu spočívá duše. Brzo probouzí se v dítku vše: oči jeho se otvírají, i poznáváme, že jest to duše, která jimi na nás patří Rty se usmívají, ano dovedou již i mluviti, a to dříve ještě, nežli jsou s to, aby vydávaly zvuk artikulovaný. Konečně poupě v plný květ se rozpukne: mohutnosti duševní čím dále tím patrněji se jeví, tělo volně se pohybuje, bytosť lidská stojí tu zpříma a započíná běh života svého.

Duše a tělo vydaly se na cestu jako dva bodří a věrní soudruzi, kteří sice nad míru od sebe se liší přirozeností svou, svojí povahou i vkusem, a kteří přece k sobě navzájem jsou připoutáni, kteří tvoří jednotnou dvojici, kteří mezi sebou někdy vedou boj. častěji však navzájem se podvádějí anebo stávají se spoluvinníky obapolných svých slabostí.

Uplývají léta dětská, jinošská, uplývá věk mužný; jednota a soulad sil napohled trvá, takže by zdáti se mohlo, že duše a tělo určeny jsou k tomu, aby nikdy se neopustily.

Leč tu vyskytnou se divné příznaky. Nadejde okamžik, kdy člověk s úžasem i zármutkem znamená ve dvou těchto částech jediné bytosti snahy různé, spolu nesrovnatelné. Již nezdá se, že by části ony nerozlučně k sobě patřily, nýbrž bezděky vzniká myšlenka, že příznaky ty jsou předehrou jich rozloučení.

Jedna část, totiž duše, nenasytnou touhou po bytí planoucí, netoliko necítí se býti znavenou žitím, nýbrž jest ho ještě žádostivější nežli na počátku. V době té má ona více síly, to jest více vědění i síly, má vyšší a obsáhlejší touhu než kdykoliv dříve. Co jest v očích jejích kratičká ta dráha, kterou byla urazila? Onať odkryla nekonečnosť, ona poznala panství své, i nebude míti pokoje, dokud neocitne se v této pravé vlasti své.

Část druhá, totiž tělo, jest pouti padesáti, šedesáti let velice schváceno; i vzpírá se provázeti a následovati duši, která je pohání a táhne, cítí, kterak k zemi jest taženo, a to slabě zpočátku, později však silou neúprosnou. A tak to jde dále: tělo neustává sestupo-

vati níž a níže a skláněti se v místo odpočinku, kdežto duše vznáší se stále výš a výše a chce neustále žít! Čas, veliký ten pomocník smrti a rozkladu, ukládá se na tělo, aby je jednoho dne zahubil pouhou tíží svou, nemaje k tomu nižádného jiného prostředku potřebí, — onen čas, jenž kolkolem duše vše kácí a ničí, zdá se, že zbaviti chce duši vazeb jejích a připraviti vše k poslednímu jejímu vzletu. Slavný chemik Davy, jehož genius neobyčejného vzletu nabýval při pohledu na veliké výjevy přírodní, napsal učené a poetické rozjímání o času, příčině všeliké zkázy věcí pomíjejících. Předvádí nám na podiv štíhlé vrcholy vyčnívající nad pásma horská: když byly bouře, mrazy i větry znenáhla zprostily je sypkých skalin, jež je dříve pokrývaly, trčí obnažená žula do výše jako na vzdor duchu zkázy. A žule té podobá se duše; čím více tělo padá jakožto nepotřebný háv, tím zřetelněji jeví se nezničitelný granit duše a tím výše se pozvedá.

V přírodě hmotné činitelé nejmocnější, síly sice jedva postřežitelné nicméně vševládné, spolupůsobí bez ustání při ničivém díle času: stále a stále ničení a znovubudování, všude vývoj povšechný. Co vzdoruje blesku, příboji okeánu a záchvěvům zemětřesení, to podléhá neustále činnosti rosy, kapky vodní, molekulu páry: taková jest i historie lidského těla.... Jde-li však o duši lidskou, tu veškery její síly, schopnosti i činy: myšlenka, svoboda, láska, věda, jsou svědky i činiteli života; vše to, čím duše se živí, pravda, krásno a dobro, jsou pokrmem a zárukou nesmrtelnosti.

Přicházíme ke konci, k poslednímu aktu, k nevyhnutelnému rozuzlení dramatu životního, k nutnému skončení tovaryšstva duše a těla. Vyšli jsme od kolébky, a nyní stojíme u lože smrtelného; jest to také kolébka, z ní však otvírá se perspektiva mnohem hlubší a naděje mnohem vznešenější.

Hle, člověk intelligentní a nadaný, ano řekněme člověk geniální umírá. Mohli bychom nazvati člověka toho nejedním jménem vůbec známým, jež by dokladem bylo toho, co říci hodláme. Vidíme tu tělo vyzáblé, zmořené prací, stářím i nemocí, smrť vložila již ledovou ruku svou na veškery údy jeho. Péro, list papíru byly

by přetěžkým břemenem této ruce, v níž není více ani tolik síly, aby chvěla se jako ruka vetchého starce.

A v téže chvíli spatřuji, kterak duše zachovala sobě veškeru sílu a svěžesť mohutností svých; ba co dím? projevy její jsou právě nyní stkvělejší nežli kdykoliv jindy. Zdaž nečetli jsme obdivuhodné myšlenky, pravá díla mistrovská, jež diktována byla umírajícími? Bylo nutno přichýliti ucho k těmto rtům nemohoucím již ve zvuky odíti hluboké myšlenky, jež marně usilovaly jimi pohnouti. [1].

Jakže? tato duše světlem prozářená, určená k tomu, aby poznávala a chtěla, měla by sdíleti osud těla, a měla by náhle beze všeho příznaku úpadku a umdlení, přestati poznávati a chtíti?!... Vždyť samo to tělo zbavené života uchovává ještě po nějaký čas teplotu svoji, svůj tvar i znak velikosti, ano řekl bych znak nesmrtelnosti, kterýž duše jemu byla vtiskla, — a duše plná života měla by mžikem oka obrácena býti v niveč?!

Divadlem méně vzácným, nicméně však stejně výmluvným, ano snad mnohem ještě výmluvnějším nežli smrť člověka geniálního, jest pohled, jehož poskytuje něžná láska na lůžku smrtelném, čili duše láskou planoucí v těle již stydnoucím. Srdce téměř již nebije, avšak oheň vnitřního tepla, oheň lásky hárá mocněji nežli kdy dříve. Veškero líčení jest zde zbytečno. Neboť, kdo na vlastní oči neviděl smrti bytosti milující? Čí srdce nebylo dojato nadbytkem života, jež projevovala duše milující v těle se smrtí zapasícím? Komu by tedy na mysl připadnouti mohlo, že by duše k lásce stvořená mohla odsouzena býti k tomu, aby přestala býti, aby přestala milovati, a to právě v okamžiku, kdy miluje nejvíce?!

---

[1]) »Sděl mi nějakou velikou myšlenku,« pravil Herder umíraje k synu svému, »toť pouze dodá mi něco síly!« — Mimo případy úžasné bystrosti a neobyčejně zvýšené činnosti intellektuální, jest známa celá řada vědecky zjištěných případů, jež nasvědčují tomu, že zvláštní síla reminiscence, jakési panoramatické na mysli tanutí celého života jest normálním úkazem u umírajících. (Srv. Revue scientifique, 2. března 1889.)

A což říci mám o divadle, jehož skýtá ctnosť a svatosť, jež zavírá v sobě vše, cokoliv v duši lidské jest velikého; — světec v okamžiku smrti, na prahu života věčného!... Také zde jest tělo vyhublé, schvácené námahou, obětivostí, odříkáním, anebo také i zkomolené a rozsápané rukou katovou; spatříme kosti snad rozdrcené a údy ohlodané zuby šelem, jimž mučeník v cirku na pospas byl dán! A hle, tu bytosť, jež v těle tom přebývá, se pozvedá, aby zapěla hymnu života a slávy vítězné, na vzdor katům, dravým šelmám, bolestem i smrti samé! Ten, kdo viděl umírati člověka vpravdě svatého, zahlédl tělesnýma očima svýma život posmrtný.[1])

§ III.

Život budoucí a idea Boží.

Za našich dnův, kdy tolik duchů bylo zvyklo vyhledávati zákony v empirickém zkoumání faktův, jest zajisté s užitkem představovati veliké problémy života a určení člověka ve formě smyslné. První filosofové z pohanstva ku křesťanství obrácení a obhájci nové víry své se stavší, píšíce pro pohany učené, pro Diognety a Autoliky, uměli přizpůsobovati se intellektu-

[1]) Autoři »Neviditelného světa« ujišťují nás sami, že nejsou ani metafysiky, ani moralisty, tím méně pak theology; jsouť fysiky a mathematiky a pojednávají vědecky o životě budoucím.

Důkaz Faita a Balfour-Stewarta spočívá vesměs na tomto syllogismu:

Zásada kontinuity, základ moderní vědy, vyžaduje trvání věcí, neboť nic nepřichází v niveč.

Trvání věcí, jež, jak vědecky dokázáno, jest nemožné v nynějším vesmíru, jenž musí nutně vzíti konec, vyžaduje vesmír neviditelný, jenž po něm následuje a jej doplňuje.

Základní zásada moderní vědy vymáhá a dokazuje existenci všehomíra neviditelného, života budoucího, jenž jest pokračováním nynějšího života lidského.

Není pochybnosti, že podobným thesám lze to neb ono vytknouti, není možno však popříti jejich důležitosť a velikosť; není možno popříti mocný půvab takovýchto otázek, jež »se nás tak hluboce dotýkají«, jsou-li řešeny s jarým zanícením a s bezpečného hlediska, jehož poskytuje věda správně pojímaná.

álnímu rázu a snahám doby své. A tak tomu bylo vždy i v dobách pozdějších, jak tomu tradice zřejmě učí. Tím však nechceme nikterak říci, že by v důležitých věcech, když jde o pravdy základní, radno bylo opustiti nebo snad i pouze jen zanedbávati velikolepě sestrojené důkazy, jež živily, těšily a posilovaly víru našich předkův, jež ozářily i náš probouzející se rozum, jež připravovaly naše přesvědčení ke všeliké zkoušce a dosavad chrání je před všelikým ochabnutím.

Světlo neklamné, totiž vědomí mravní, idea spravedlnosti věčné a svrchované, ukazuje nám skutečnosť i nevyhnutelnosť života budoucího, života duše odloučené od těla, a to rovněž tak bezpečně a jistě, jako světlo sluneční objevuje nám existenci světů hmotných. Poslyšmež ještě, co praví jeden z hlavních šiřitelů současného nihilismu: »Částečky železa, jež kdysi bouřně bily ve skráních jakéhosi básníka, jež přemýšlely v mozku nějakého filosofa, jež vířily v prsou nelidského tyrana, anebo trpěly v srdci oběti nejnevinnější, uhánějí snad nyní zběsile prostorem v kolech lokomotivy.« Z neřesti i ctnosti, z obětivosti i nelidskosti, z bídáka i hrdiny, z utiskovatele i mučeníka — hle, toť pouze dle názoru materialistického zůstane, a nic, pranic nadto víc!

»Hrdý César, umrlý a rozpadší se v hlínu,
teď větru brání snad, vecpán jsa v rozpuklinu;
hle! mocný vůdce, před nímž svět se kdysi hrůzou třás',
teď v díře zední tkví, by dovnitř nevnik' krutý mráz!«

Materialisté uvádějí tyto verše Shakespearovy a tleskají jim, neboť zdá se jim, že slova ta poetičtěji, než by to sami dovedli, vyjadřují thesi naprostého zničení. Ale což, jestliže César, z něhož pozůstává toliko trochu hlíny na ucpání spáry ve zdi, nazýval se Nero nebo Domitian, jestliže vláčel před tribunál svůj na tisíce obětí nevinných, jestliže drásal těla jejich krutým bičováním, jestliže je prznil a dávil, a to proto, že chtěly zůstati křesťany anebo snad i jen lidmi ctnostnými?... A ukrutenství taková opětovala se v rozmanitých způsobech ve všech dobách a zemích; vezdy bylo i bude dosti oblud i andělů v podobě

lidské, — a všichni ti bez rozdílu měli by vesměs vrátiti se ve všeobecný koloběh hmoty, a tím by mělo býti skončeno vše?!

Není rouhání, co nyní říci hodlám, naopak, jest to výkřik víry pobouřené rouháním, jest to akt adorace. Pro toho, jenž ví, jakým svět tento byl, jest a bude, pro toho není jiné volby leč mezi jedním z obou členů hrozného tohoto dilemmatu: buď dlužno věřiti ve spravedlivou odplatu v životě budoucím, anebo dlužno opakovati příšerná slova onoho filosofa, jenž děl: »Bůh, toť zlo.«

Jestliže veškera žeň lidstva, koukol i pšenice, má kdysi v jedné a téže brázdě na věky pochována býti, pak pravdiv byl by výrok: »Bůh, toť zlo!«

Jestliže po tolika vzdeších, po tolikerých hořkých slzách a vroucích modlitbách, po takovém množství nadarmo vylité krve nevinných obětí, po tolikerých bez trestu zůstavších bezprávích, ničemnostech a ukrutenstvích, mělo by následovati mlčení smrti, mlčení věčné, jestliže jeden a týž příkrov vše bez rozdílu zahaliti má, — pak skutečně »Bůh, toť zlo.« Než, nechci se rouhati jménu Tvému, ó Bože můj! jáť věřím, hlásám i hájím potupenou spravedlnosť Tvou!

Učenci shodují se celkem ve tvrzení, že měsíc náš byl zprvu koulí ohnivou, a že znenáhla se ochlazoval; i jest možno, že po nějaký čas bujel na něm snad pestrý život, až konečně, neustále vychládaje, stal se massou neúrodnou a mrtvou, nezachoval sobě z celé bývalé ozdoby své leč toliko melancholické a snivé světlo své, jež od slunce přijímá a nám sesílá.

A jedenkráte bezpochyby naše země, nyní tak utěšeně se zelenající a tak hojně obydlená, stane se obrovským kusem ledu... Oddávaje se těmto myšlenkám, dobře chápu krásná tato slova básníka Richtera:

»Až jednou po tisících a tisících let naše země za své vezme sešlostí a mrazem, až všechen ruch života utichne pochován jsa v jejích útrobách — zdaž by mohl pak duch věčný, Bůh stvořitel, pohlížeje na oněmělou kouli zemskou a pozoruje ohromné pohřebiště, zdaž mohl by říci: ‚Na této zemi ledem pokryté kdysi nesčíslné množství duší žilo i slzy prolévalo, činíc dobře i zle; nyní vše navždy zaniklo.‘ — Nikoliv! Pak zajisté pozvedl by se umučený červ a řekl by Stvořiteli svému: ‚Tys nemohl stvořiti mne, abych trpěl (nebo se radoval), jsa při tom lhostejným k neřesti a ctnosti; tys neměl, tys nemohl tak učinit!‘ — A kdo dává červu právo, aby takto mluvil? Jest to Všemohoucí sám, jenž vložil v nás ducha spravedlnosti a dobra, a jenž sám vzbuzuje v duších našich hnutí touhy i naděje k Němu se nesoucí.«

S radostí uvádíme zde šlechetný protest proti učení nihilistickému, pronesený ve jménu mravnosti, společenského blaha i důstojnosti lidské. Jest to sice důvod starý, avšak výmluvně v nové roucho oděný... »Tvrdím, že jak pro jednotlivce, tak i pro celé národy spiritualismus značí život, materialismus smrť. Kdo připisoval by duši bytí pouze pomíjející, kdo odkazoval by ji toliko na boje a zklamání života nynějšího, kdo by tvrdil, že hyne spolu se hmotou, jež ji zahaluje, a kterouž ona osvěcuje, kdo by zbraňoval jí, aby nedoufala v odměnu, a zakazoval, aby nebála se trestu, kdo by jí sliboval úplné zničení, kdo by snižoval ji pod molekuly světa viditelného, jež se přeměňují, a nikdy za své neberou, — ten by člověka zbavoval Božského dechu a odsuzoval jej k nejhrubší zvířeckosti.« (Maxime du CAMP).

»Neznám jiné víry a jiného útočiště, leč toliko víru v Boha a v nesmrtelnosť naši... Jest podivno, ba bolestno, že třeba ještě obhajovati těchto nauk: spočívát na nich sláva člověčenstva... Bez nich byli by národové pouhými stády, jež o bytí spolu zápolí, požírajíce se navzájem, bez nich byl by člověk tvorem, jenž nic jiného nevyhledává, leč toliko potravy a požitků, k nimž pud jej žene, byl by tvorem, jenž neumírá, ale cepení.« (George SAND).

Shrňmež krátce veškery myšlenky, na nichž naděje v nesmrtelnosť duše naší spočívá! Duše existuje, myslí, jest svobodná; i jest tedy nesmrtelná. Jestliže život, myšlenka a svoboda pohromadě v jedné a téže podstatě osobní se nalézají, nemůže býti podstata tato zahlazena: osobnosť a zodpovědnosť tvoří proti smrti

dvojí úplnou záruku, ve jménu rozumu a věčné spravedlnosti.

Kdo by spolu s tak zvaným materialismem vědeckým a se současným monismem tvrdil, že duše jest pouhé fenomenon, pouhý výtvor ideální, výslednice pohybů lidského organismu, — ten pronášel by netoliko tvrzení bezpodstatné, nýbrž i vyvrácené intuitivní evidencí, rozumováním i zkušeností. Duše chce a cítí sebe jakožto příčinu, jakožto svobodný princip činnosti; jest tedy nutně tím samým již podstatou skutečnou a úplnou; ona může i musí existovati nezávisle od všeliké jiné podstaty.

Avšak duše netoliko tělo přežije, nýbrž ona jest nesmrtelná. Neboť, když byla dobyla prvého vítězství nad smrtí, kdež by ještě mohla ztroskotati se? Je-li jisto, jakož jsme byli až do omrzení již opakovali, že i v čase pomíjejícím, ve tvorstvu přírodním nižádný atom ani pohyb na zmar nepřichází, kterak by duše substanciálná, když byla přetrvala čas, mohla ztratiti a rozplynouti se ve věčnu? Nikomu nelze překročiti prahu nepomíjející věčnosti, aniž by tím již nebral účasti na této nepomíjejicnosti existence: býti ve věčnosti jest tolik jako býti nesmrtelným.

Duše tak málo utvořena jest na způsob toho, co pomíjí a co nutně konec míti musí, a tak velice přizpůsobena jest k tomu, co věčné jest, že žádosti i touhy její zde na zemi na všech stranách přes meze pozemskosti překypují. Kdekoliv před sebou postřehne meze, jež před ní se tyčí, tu trpí jako orel věznĕný v kleci železné. Nejsem a nikdy nebudu v tomto životě, čím bych býti mohl a měl; mezi skutečností, jež mne třímá ve spárech svých a mezi ideálem, po němž toužím, leží propasť nesmírná. Tělo, kdykoliv pocítí hlad nebo žízeň, zmítá sebou a křičí; nasytilo-li se, čeká pokojně, až znovu žádosť se probudí. Ale v duši není ani jediné mohutnosti, kterouž bychom mohli takovýmto způsobem nasytiti, kterou bychom mohli byť na jediný jen okamžik odvrátiti od touhy po nekonečnosti. [1])

[1]) Snažili jsme se tuto velikou a útěchyplnou pravdu o životě budoucím objasniti výhradně pomocí rozumu a vědeckého pozorování. Než, pravda ta jeví se ještě mnohem zřetelněji v paprscích víry. Ačkoliv není v plánu našem uváděti důkazy z tohoto oboru, budiž nám přece dovoleno při závěrku uvésti tato velikolepá slova prorocká. Jest to hymnus nesmrtelnosti.

»Zaslechl jsem hlasy vzdálené, úchvatné zvuky, jež jako by zaznívaly z vlasti budoucí, i zachvěl jsem se radostnou nadějí. Proč toto tělo z hlíny učiněné vězní mne v zemi vyhnanství? Kéž rozpadne se v prach a popřeje mi volný vzlet! Synové lidští, slepí a bez rozumu, závidí přírodě, jež každého jara novou zelení se odívá na hrobech jejich navždy zavřených. Avšak já, jenž v sobě cítím více síly životní nežli celá příroda, vím, že přijde jednou čas, kdy fík nezakvete zas, kdy réva nerozpučí víc; že nadejde čas, kdy nebude ovoce na stromě olivovém, aniž obilí na poli, ani stád na pastvách; já však, plný života, přebývati budu v blažených příbytcích věčna.«

Víme všickni bez rozdílu, co to jest zármutek, jsmeť součástí člověčenstva, jež odsouzeno jest k smrti. Zřeli jsme, kterak zavírají se oči, jichž pohled byl světlým paprskem a zdrojem blaha v životě našem, zřeli jsme, kterak ústa zpola ztuhlá již naposledy se rozevřela, aby zašeptala: ‚Na shledanou!‘ A když jsme se loučili s drahými zesnulými, když ukládali jsme je v hrob až do příštího shledání se věčného, zdaž neznamenali jsme tenkráte, jak hluboko v nitru našem tkví posvátné dogma nesmrtelnosti duše? Zdaž nebyla nám tehdáž jasna ona utěšená a hluboce pravdivá myšlenka Petrarkova, že »to, co pošetilci smrtí nazývají«:

Quel che morir chiaman gli sciocchi,

to že jest počátkem života, jitřenkou nového dne, po němž nebude žádné noci víc!?

Nedostačí však, jestliže sami proniknuti jsme touto základní pravdou až do nejskrytějších záhybů, až do nejhlubších hlubin našeho svědomí a až na dno duše naší: dlužno hlasitě ji vyznávat, jí hájit a rozšiřovat; dlužno trpělivě a důrazně ji dokazovati těm, jichž víra v nebezpečí jest, a jež nauka atheistická usiluje uvrci v »dokonalou zvířeckost«; dlužno jim opět a opět na paměť uváděti: Člověk určen jest k tomu, aby umra živ byl, a nikoliv aby »pojda« rozplynul se v niveč. Jedenkaždý z nás má nesmrtelnou duši! [1])

[1]) Pro tato svědectví ve prospěch nesmrtelnosti duše nesmíme zapomenouti na prapodivné a chuděrské padělky, jimiž

§ IV.

Život budoucí a zmrtvýchvstání těl.

Problém určení člověka nezavírá v sobě toliko nesmrtelnosť duše, nýbrž také i budoucí život celé bytosti lidské, to jest zmrtvýchvstání těl. Část hmoty znovu bude oživena spojením s podstatou duchovou, s duší. Tak hlásá učení víry. Nauka ta, jsouc nutným doplňkem křesťanského vyznání víry, byla potírána, popírána i vysmívána již od prvních století; byla však též povždy vítězně hájena.[1])

Rozum, anthropologie filosofická, podporuje učení víry: — Tělo jest »podstatnou součástí« prvotného plánu Božího. Člověk, jakožto celek utvořený z duše a těla, jest jediným cílem, v němž se oba cíle všehomíra, duch i hmota, nyní slučují, a v němž navždy sloučiti se musí, aby sloučením jejich dosaženo bylo dovršení díla tvůrčího. — Zmrtvýchvstání těl, jak jemu učí víra křesťanská, obsaženo jest logicky v samém pojmu bytosti lidské, jelikož tělo jest jednou z »podstatných součástí« její přirozenosti; bez zmrtvýchvstání těla nemohla by býti celková nesmrtelnosť přirozenosti lidské. — Zmrtvýchvstání těla jest nutnou podmínkou k vykonání svrchované spravedlnosti co do odměny i trestu. Spojení duše s tělem jest za života pozemského takové, že na dobrých i zlých činech podíl berou obě podstaty. Identita osobnosti před soudcem, identita osoby v trestu i v odměně, nemůže býti jinak pojímána, aniž uskutečněna. — Tělo jest pro člověka »živlem podstatným« k úplné blaženosti; hrůza před smrtí, nepřemožitelný odpor proti rozloučení obou

---

idealismus a naturalismus pokoušejí se nesmrtelnosť nahraditi, jako jsou na pr. »Jedenkaždý žije ve veškerenstvu dále ve skutcích svých«, — »Láska působí přítomnosť věčnou«, atd. Guyau obšírně rozebíral hypothesy, jež by v hypothese vývojné učinily možnou hypothesu nesmrtelnosti. (Revue des Deux-Mondes, 1. září 1886.) Renan vyslovuje naději, že »věda objeví nový způsob nesmrtelnosti, jenž by nahradil dosavadní nesmrtelnosť duše«. (L' Avenir de la Science, 1890.)

[1]) V prvních třech stoletích máme o zmrtvýchvstání těl spisy Athenagorovy, Origenovy a Tertullianovy. Srovnávací studium těchto proslulých pojednání jest velice poučno.

těchto podstat celek tvořících, zavírají v sobě touhu po nesmrtelnosti, ba nutnosť její.

Čemu učí nás, o čem nás mohou poučiti vědy zkusné, ve příčině dogmatu zmrtvýchvstání těl? Patrně ničemu. Nelzeť sobě představiti, kterak by tu mohlo užito býti methody logického determinismu. Nicméně jsou mezi množstvím námitek bez ustání opakovaných i takové, jež mají vzhled přírodovědecký, a jež tedy spadají v obor naší apologetiky. Chceme je tu stručně probrati, vyhovujíce projeveným přáním; jakkoli pak námitky ty vidí se býti starými a otřepanými, přece vyvrácení jejich poskytuje nyní zvláštního interessu: vyvracejíce je, budeme moci poukázati k překvapující shodě mezi jistými tušeními i odvážnými hypothesami vědy nejmodernější, a to i nejnepřátelštější, a mezi učením víry.

První námitka byla různým způsobem formulována. Po smrti jednohokaždého člověka součástky, z nichž tělo jeho jest utvořeno, rozkládají se, i navracují se ve veliký vír hmoty; stávají se záhy součástí nových organismů, rostlin i zvířat, i možno také tvrditi, aniž by třeba bylo utíkati se k anthropofagii, že zakrátko počnou kolovati také i v jiných tělech lidských. Vše to děje se již dlouho před smrtí, za plného života, když tělo naše bez ustání se obnovuje. Při tomto nekonečném rozptýlení atomů, jež náležely tisícům bytostí lidských, kterak možno pochopiti rekonstrukci těla jednohokaždého člověka? A v tomto povšechném víru molekulů, která vlastně podstata tělesná to jest, jež vrácena býti má duši: zdaž tělesná substance dětství, či jinošství, či dospělého věku, či stáří, kdyžtě byla tolikerých a tak úplných doznala proměn?

Hle, toť námitka za velmi nebezpečnou pokládaná; než jakkoliv na první pohled jest okázalá, přece vpravdě jest dětinská. Čím více usilují o to, aby jí zjednali váhu, čím více trvají na neustálém koloběhu atomů živoucích, tím více usnadňují rozřešení této záhady, tím pochopitelnějším činí faktum, že identita těla oživeného podstatou duchovou nikterak nezávisí na identitě součástí hmotných. Principem identity těla lidského jest jeho osobní a trvalé spojení s jednou

a touž duší; tím zachovává se jeho totožnosť jakožto těla živoucího přes neustálý vývoj molekulů, z nichž se skládá.

»Tato individuální identita,« praví Msgr. Freppel, »nepodléhá sebe menší pochybnosti ... Proč by mělo tělo zmrtvýchvstalé býti totožnějším s tělem smrtí zničeným, nežli bylo totéž tělo identickým se samým sebou v různých fásích svého života pozemského? ... Tyto hypothesy víry nikterak se nedotýkají, neboť církev nestanovila, v čem přesně specifická a individuální totožnosť těla záleží. Předmětem dogmatu jest zmrtvýchvstání člověka s vlastním jeho tělem, jakož byl prohlásil čtvrtý sněm Lateránský; kromě toho však zůstává pole otevřeno libovolným míněním.« [1])

Druhá námitka objevuje se v podobě méně zastaralé, aniž by však byla závažnější, nebo vědečtější. Nesmrtelnosť těla živoucího jest nemožná; každý organismus proto již, že obdařen jest životem, musí se »vyvíjeti«, musí růsti a síliti, pak slábnouti a scházeti a konečně vzíti konec. Nesmrtelnosť předpokládá nezměnitelnosť, stálosť, absolutní trvání celku i jeho částí, což odporuje ideji života organického, ideji neustálého rozkladu a neustálé reorganisace, nepřetržitého ničení a »tvoření«. Veliké oživené tělo předpokládá soustavu

---

[1]) Les Apologistes chrétiens au deuxième siècle, str. 192; — Origène, sv. II, str. 45. — »Tělo zmrtvýchvstalé,« dí Freppel ještě, »bude identickým s tělem smrtelným. Avšak, v čem přesně záleží tato identita? Zdaž bude totožnosť tato porušena, jestliže tělo každého člověka neobdrží při vzkříšení tytéž molekuly, z nichž se skládalo za života pozemského? Tu opouštíme území dogmatu a vstupujeme v obor volných mínění. Církev sv. ovšem stanovila, že všichni lidé vstanou se svými vlastními těly, jež nyní nosí, jakož se byl vyjádřil čtvrtý sněm Lateránský ‚cum suis propriis corporibus, quae nunc gestant', avšak církev neurčila, v čem spočívá specifická a individuální identita těl ...« »I pak ještě právem by lze bylo říci, že vstaneme z mrtvých s vlastními těly svými, kdybychom nepodrželi ani jediného z molekulův, z nichž tělo naše před smrtí se skládalo, jestliže by však tělo z mrtvých vstalé mělo tytéž zvláštnosti specifické, jež kdysi od jiných je odrůzňovaly. Nenahlížíme však, proč by všemohoucnosti Boží bylo nesnadnějším navrátiti každému tělu vlastní jeho součástky organické nežli složiti je na novo pomocí součástí cizích.« (Ibid.)

úkonů život charakterisujících a životu podstatně náležejících, toť jest fysiologicky jisto; nuže tedy, možno voliti jen jedno z dvojího: buď nynější ústroje, jichž celek tvoří tělo lidské, budou odsouzeny k neplodné nečinnosti a stanou se neužitečnými a směšnými, anebo bude život těl zmrtvýchvzkříšených zcela takový, jak jej nyní známe, totiž pomíjející ...

Ukázali jsme výše, kterak nejstarší námitka proti zmrtvýchvstání těl vyplynula z neznalosti principu identity těl živoucích. Větší ještě jest nevědomosť naše vzhledem k samé podstatě hmoty, vzhledem k podstatě života organického. »Podstata těl jeví se nám dnes skrze molekuly smyslné, avšak, zdaž nemohla by existovati nezávisle od těchto molekulů? Pod vlastnostmi fysikálními a chemickými jest substrát stálý a podstatný, jenž v ničemž neodporuje ideji života ustavičného, nesmrtelného ... Stačí modifikovati zákony atrakční, a veškeren hmotný vesmír zmenšen bude v massu tak malých rozměrů, jak jen libo ... Kdož ví, nebude-li jedenkráte celá hmota, z níž světy se skládají, sjednocena s dušemi a nestane-li se tak účastnou nesmrtelnosti?« ... Jaké to nedozírné perspektivy otvírají se nám ve slovech Ritterových: »Světy v neustálých obratech a pohybech svých vyhledávají snad místo a způsob věčného svého odpočinku«; jakož i v této myšlence sv. Tomáše Akvinského: »Nic nepohybuje se, aby se pohybovalo, nýbrž aby dospělo k cíli pohybu; veškery pohyby jedenkráte přestanou«; a konečně v prorockých slovech sv. Petra, jež tak podivuhodným způsobem potvrzení nacházejí ve vědě moderní: »Nového pak nebe a nové země podle zaslíbení Jeho čekáme!«

Než, i když nebéřeme zřetele k těmto úvahám, příliš vzletným snad, nicméně však veskrze oprávněným, nenahlížíme, proč by přirozenosť života organického, tak jak byla stanovena a formulována fysiologií positivní, odporovala ideji nesmrtelnosti. Nic zajisté nebrání tomu, abychom připustili v tělech zmrtvýchvzkříšených vývoj atomův, neustálé střídání prvkův, »věčné obnovování se.« Spojení těla s duší v jedinou osobu, jež postačilo k udržení identity těla v životě

pozemském, postačí zajisté i k udržení jejímu v životě posmrtném, byť molekuly, z nichž tělo se skládá, neustále se měnily. Tento nebeský vír života podivuhodně se snáší s pojetím těl oslavených, jež ze zjevení Božího čerpáme.

Takovýchto harmonií, často zcela neočekávaných, vyskytuje se velice mnoho netoliko mezi učením víry a tušením vědy positivní, nýbrž také mezi učením víry a nejodvážnějšími hypothesami vědy »nejpokročilejší«; není, co by více vzbuditi mohlo úvahy apologetovy, nežli právě tyto shody. Tak na př.:

Evoluce kosmická: konec viditelného všehomíra, soustavy sluneční pohlcují se navzájem; nezničitelnosť hmoty, světy se přetvořují v neustálé změně mládí a staroby; — »nové nebe a nová země«.

Evoluce biologická: buňka, atom organický, podržující vedle rázu neurčitě dlouhé minulosti také tvůrčí a vůdčí ideu rozvoje bez mezí a hranic. Zárodek života, mohoucí, aniž by za své vzal, procházeti prostorem ledově studeným nebo mlhovinou žhoucí — věčný život ve věčném světle nebo ve věčném ohni!

Evoluce člověčenstva: neustálý pokrok, jenž člověčenstvo výš a výše povznáší, čině jej čím dále tím nezávislejším na hmotě bezvědomé a vtiskuje mu čím dále tím pevněji otěže vlády nad silami přírodními do rukou — proměnění a oslavení nynějšího života pozemského...

Kolik tu jest zlatých stkvostů, jež možno by bylo odejmouti falešným bohům domýšlivé vědy a ozdobiti jimi oltář pravého Boha! Kolik tu jest výroků duchem bludu hlásaných a přece bezděky pravdu biblických nauk o zmrtvýchvstání těl proti nevěrcům potvrzujících!

KAPITOLA DVACÁTÁ DRUHÁ.

Kříž.

A d l u c e m p e r c r u c e m.

»Ó kéž bys, vlasti má, milovati chtěla Boha, jenž otcem jest všeho, cokoliv ti drahým jest, a klesnouti na kolena před křížem jeho syna Ježíše Krista, vykupitele světa!« (LACORDAIRE).

Jakožto typickou synthesi bludu devatenáctého století, jakožto střed operací ve svých studiích apologetických, obrali jsme sobě V y z n á n í Straussovo; zvolili jsme je proto, že jeví se jako nejúplnější a nejsoustavnější souhrn negací kriticismu s materialismem sloučeného, jakožto pravá »Summa proti Bohu.« Odvážný tento sofista, opětuje nejcyničtější blasfemii Goetheovu, korunuje útok svůj, jejž byl proti veliké víře náboženské podnikl, kapitolou o KŘÍŽI, o »tuhém dřívku napříč přes dřívko« (»Starres Hölzchen quer auf Hölzchen«).

Za štěstí i česť sobě přikládáme, že, odpovídajíce k takovýmto potupám, můžeme této vědecké apologii křesťanství vtisknouti jakožto poslední pečeť znamení sv. kříže.

Poslyšmež, co praví Strauss: »Na oltářích nynějších chrámů našich nalézáme dosud obraz ukřižovaného Krista. Církev katolická plýtvá tímto starobylým základním symbolem křesťanství, i ráda staví jej u silnic i pěšin. Církev protestantská ustranila jej, stydíc se zaň jaksi, v úkryt chrámů, domů a hřbitovů.«

»Na cestách svých po krajinách katolických naplněn byl Goethe proti kříži antipathií, jíž průchod dal v pověstném epigramu svém. Již sám tvar tohoto

odznaku, toto ‚tuhé dřívko napříč přes dřívko, das starre Hölzchen quer auf Hölzchen', jak ho nazývá, nepříjemně se ho dotýkal... Než, u Goethea nebyl to pouze tvar, nebyl to pouze odpor aesthetický, jenž jej od kříže odpuzoval, nýbrž on nemohl snésti zbožňování tohoto ‚žalostného obrazu na dřevě.'«

»Krucifix s Bohem umírajícím za hříchy lidí jest v očích věřících netoliko viditelnou a takřka makavou zárukou vykoupení, nýbrž také i apotheosou utrpení. Jestiť to člověčenství v nejsmutnější podobě své, na všech svých údech pohmožděné a polámané, jež se z tohoto znetvoření svého takřka raduje; jest to personifikace určení křesťana i kletby, kterouž v očích jeho svět jest postižen.«

»Člověčenství moderní, majíc dosti na tom, že žije a pracuje, nemůže v takovémto symbolu nalézti výrazu svého náboženského přesvědčení; že pak symbol ten přes to dosud ještě v církvi i protestantské se uchovává, toť novým pouze dokladem její neschopnosti k dalšímu trvání a životu.« [1])

A takž tedy kříž jest nyní již anachronismem, znamením úpadku, příznakem sešlosti. Křesťanu a církvi jeho nezbývá tedy zvoliti sobě jedno z dvojího: buď zavrhnouti kříž anebo zříci se života; buď rozbiti kříž anebo s resignací očekávati smrt...

V našich křesťanských příbytcích zaujímá kříž místo čestné; uvykli jsme zírati naň, nezvykli jsme však snad uvažovati o něm. Nuže, pokusmež se zírati naň s plným porozuměním! Vyšetřmež, jaký byl a jaký dosud jest význam jeho v lůně člověčenstva, uvažmež velikosť jeho úlohy a moc jeho vlivu a účinku. [2])

---

[1]) D. F. Strauss, Stará a nová víra, vyznání.

[2]) Nelze vylíčiti, jaký okouzlující půvab, jak vznešené a plodné nauky zavírá v sobě ikonografie kříže, to jest historie symbolův a různých způsobů vyobrazení Ježíše na kříži, jichž v rozličných dobách církev užívala a jež věřící uctívali.

V prvních stoletích zřídka vyskytují se výkresy kříže, aspoň v bohoslužbě veřejné. Nelze se tomu diviti. Nebyloť třeba

Tento symbol věčné myšlenky, tento velebný hymnus nadpozemské lásky, vyjádřený slovem nebo písmem, nalézá se u všech národů civilisovaných, ve všech řečech; zobrazený štětcem malířským nebo dlátem sochařským krášlí příbytky katolické, stkví se na prsou mužů i žen, a zdobí každý hrob.

---

před zraky pohanů nově obrácených a před zraky neofytův stavěti obraz připomínající utrpení a smrť Spasitelovu, nýbrž spíše obrazy svědčící o jeho zmrtvýchvstání, o jeho moci, o budoucí vítězoslávě Jeho. Muk Kristových nebylo třeba zobrazovati: vídaliť i podstupovali je křesťané sami takřka den co den ve všech krutých podrobnostech jejich: neustále opakovaly se výslechy v praetoriu, bičování, ukřižování. Nebylo dne, v němž by nebylo odehrálo se některé z krvavých těchto dramat, v nichž křesťané hráti musili úlohu svědků nebo obětí. K tomu přistoupila ještě snaha, ba nutnosť, aby z nové bohoslužby odstraněna byla veškerá i nejmenší podobnosť s modloslužbou, jakož i obava, aby krutým pronásledovatelům nebyl dán podnět k výsměchu, pomluvám a křivým žalobám.

Musíme živě vmysliti se v tuto situaci křesťanství vznikajícího a pronásledovaného, chceme-li oceniti něžnou péči, jemnocitné umění i důmyslný symbolismus, jež jeví se v prvních znázorněních Ježíše ukřižovaného.

Beránek ležící jest jedním z nejstarších znázornění Krista. Jest to obraz tradicionální a klassický symbol tichého a trpělivého utrpení Jeho na oltáři kříže. O něco později znázorňován byl Spasitel s rukama na způsob kříže rozpjatýma, avšak kříž sám vyobrazován nebyl. Tím způsobem vyjádřena byla modlitba, láska a vykoupení, a zároveň vyloučena veškera vzpomínka na potupné dřevo kříže. Jinde spatřujeme postavu Kristovu obklíčenou nimbem křížovým uprostřed mezi dvěma lotry; kříž jest sice již naznačen, avšak ve svatozáři, v aureole, to jest v lesku a slávě, nebo také ještě s připojeným symbolem zmrtvýchvstání.

Teprve v sedmém století byl krucifix úplný, to jest Ježíš na kříži přibitý, veřejně v basilikách stavěn před oči shromážděných věřících. Na krucifixu tehdejším spatřujeme však pozoruhodnou zvláštnosť: Kristus oděn jest dlouhou tunikou. Jemnocitná ruka umělcova neopomenula nikdy vrátiti Jemu onu nesešitou sukni Jeho, z níž Jej surová ruka katanova před ukřižováním byla vysvlékla. Kázeň církevní po dlouhý ještě čas zavrhovala veškerý jiný způsob znázorňování Bohočlověka. Přidržovala se zbožné legendy kněze Basila, jemuž Spasitel sám ve vidění byl rozkázal, aby nebyl zobrazován jinak, leč toliko oděný.

Není pochybnosti, že umělci křesťanští oněch dob znali rovněž tak dobře jako my ona bolestná obnažení při bičování a ukřižování; není pochybnosti, že uměli klaněti se těmto my-

Od dávných věků byl obraz Ukřižovaného předmětem nejvroucnější úcty, nejvřelejší lásky i nejhoroucnějšího vzývání. Neuplynulo okamžiku, v němž by obraz ten nebyl smáčen slzami bolu a pokrýván polibky lásky.

Od dávných věků tisícové mužův i žen tráví celý život svůj v těsných celách, jichž jedinou ozdobou jest kříž; dobrovolně meškají v místech těchto a jsou tu šťastni.

Od dávných věků tisícové křesťanů, a to nejen lidé prostičtí duchem i srdcem, nýbrž i lidé učeností slynoucí, za nevýslovnou útěchu v hodince poslední sobě pokládají, mohou-li přitisknouti kříž na rty své; často podobá se extasi smrtelný zápas křesťanů v objetí Kristově.

U většiny civilisovaných národů koná se spravedlnosť u přítomnosti a před očima Ukřižovaného. Přísaha složená před křížem jest nejsvětější z přísah; kdo poruší ji, nedopouští se křivé přísahy pouze, nýbrž stává se odpadlíkem od víry.

Klaněti se kříži jest nejvýmluvnějším a nejobsažnějším úkonem náboženským; šlapati nohama po kříži pokládá se vůbec za nejhnusnější a nejohavnější způsob odpadlictví.

Bůh Starého Zákona, Jehovah, byl Bůh strašlivý. Bůh evangelia, Ježíš Kristus, jest laskavý Bůh-Spasitel. Vůči hřmění bouře a vůči svitu blesku Jehovy byl by býval snad mohl člověk ve vzdoru se Satanem zvolati: »Nechci sloužiti, non serviam«; vůči slzám a krvavým krůpějím Ukřižovaného vzdor člověka nenalezl by omluvy, neboť vzdorující neměl by jiné odpovědi leč: »Nechci milovati!«

steriím usmíření, jichž vyžadovala spravedlnosť Božská, avšak oni byli přesvědčeni, že tělo Ježíše Krista, podobně jako svatostánek Starého Zákona jeví se býti světějším a úctyhodnějším, je-li rouškou zahaleno. Byl to hold vzdaný svatosti Jeho, byl to akt úcty i víry; nadto pak hleděli umělci tímto způsobem vyhnouti se oné smyslnosti lahodící ladnosti soch pohanských, naplňujících pohanské svatyně a portiky.

Tunika Ukřižovaného sáhala zpočátku od ramenou až k nohám. Od konce osmého věku byla znenáhla zkracována, a změněna v tunicellu, až konečně stal se z ní onen úzký opasek, ona vlající rouška, kterou každý umělec po své fantasii upravuje.

Život člověčenstva nezná leč jediné hlavní rozhraní; rozhraním tím jest kříž; veškery události, počínajíc stvořením světa, směřují k němu i vycházejí od něho; dějiny lidstva rozděleny jsou křížem.

Toť jsou fakta, jež popírati nikdo se neodváží a jež nikdo nedovede vysvětliti bez světla víry. Fakta ta dokazují jedno z dvojího: buď nesmírná většina lidí civilisovaných po devatenácte století propadla šílenství, anebo jest kříž, »tento nevkusný obraz, tato apotheosa potupy a bolesti«, vskutku obrazem Božským.

— — — — — — — — — — — — — — — —

— — — — — — — — — — — — — — — —

Kdo z nás nekochal se již mnohokráte divadlem tak často vyličovaným, jež poskytují za jasné noci tajemné hlubiny nebeské nesčíslnými hvězdami poseté? Kdo z nás nepocítil uchvacující a okouzlující, zároveň však i zdrcující téměř síly tohoto prostoru bez hranic a mezí, jehož zdrcující dojem výpočty moderní vědy ještě zvyšují? . . . Klekátko a krucifix v prosté svatyňce otevírají duši obzory mnohem obsáhlejší a zjevují jí pravdy nepoměrně vznešenější. [1])

Oko lidské, noříc se ve hvězdné nebe, dostihuje vzdálenosti jedva vypočítatelné, avšak myšlenka předstihuje zrak i ztrácí se v nekonečnu. Oko postřehne poslední světlý bod, jenž zdá se mu býti hranicí, i stane tu; myšlenka chce věděti, co jest za tímto bodem dále a pak ještě dále, i stává se netrpělivou. Jedenkaždý z obou, zrak i myšlenka, pohybuje se ve vlastní sféře své: zrak v prostoru, myšlenka v nekonečnu; odtud vzniká zápas, utrpení, závrať.

Jakmile však zrak spočine na kříži, mizí všeliké utrpení, ustává všeliký boj; nemohl's dospěti k Nekonečnému, nuže: tu Nekonečný přišel k tobě; On vtělil se, aby oko tvoje bez obtíží naň mohlo patřiti, aby mysl tvá mohla v Něm dojíti ukojení svého; On pro

[1]) Le Verrier dal na sklonku života svého do observatoře své přinésti krucifix; unaviv se pozorováním světů, do nichž genius jeho tak hluboko byl vnikl, hledal odpočinutí před křížem.

oko i pro mysl jest blahodárným světlem i milým odpočinkem.

Čím dále vnikáš v prostory světové, čím hojněji vzdálenosti na vzdálenosti hromadíš, čím více nových světův odkrýváš, tím živěji pociťuješ nepatrnosť svou; nejsi leč nepatrným toliko atomem na zemi, která tě nosí, a sama tato země jest pouhým atomem ve stroji světovém.

Čím hlouběji vnikáš v tajemství, jež pojí Boha s člověkem a člověka s Bohem, čím hlouběji se noříš v mysterium kříže i Ukřižovaného, tím živěji pociťuješ, kterak rosteš a mohutníš. Pokládal jsem sama sebe za nepatrný atom pouze — a hle, já duši mám, jež vykoupena jest krví Božskou; domníval jsem se, že blízek jsem nicotnosti — a hle, já jsem bratrem, synem, dědicem Božím!

Veškery tyto světy, jež krouží a září vůkol mne, byly již přede mnou a budou trvati i pak, když mne tu nebude více. Avšak i ony jedenkráte vezmou konec svůj; tak tvrdí věda i víra. Jestiť již mnoho slunci zhaslých a oběžnic vychladlých. Kdy asi i země naše v mrtvý led se promění, a kde ocitne se pak prach, jenž nyní tvoří tělo mé?... V pozadí velikolepého divadla života, pohybu a světla vše mi hlásá pomíjejicnosť, vše zvěstuje mi smrť!

Avšak z obrazu Ukřižovaného, jehož tu vidím ranami posetého, zkrváceného a umírajícího, zaznívá hlas, jenž oznamuje mi z mrtvých vstání, oslavení, nesmrtelnosť. Jest v moci mé, chci-li osud svůj připoutati k osudu jeho, chci-li bídný život svůj sloučiti s jeho věčností.

Kdybych uvěřil stoupencům Goetheovým a Straussovým, »kteří přestávají na tom, že žijí a působí, a kteří cítí nelibosť při pohledu na obraz bolesti na dřevě«, co čekalo by mne dle nauky jejich po smrti? Úplný konec, úplné zničení. Jiní předpovídají mi dlouhá putování očistná s hvězdy na hvězdu, až konečně se octnu v povšechné podstatě světové, s níž mám splynouti a v ní zaniknouti.

Než, co učiním? V tiché jizbě své vrhnu se k nohám Ukřižovaného. Jeho evangelium ve shodě

s rozumem mým i s přesvědčením odvěkým mne učí, že nazítří po smrti zasvitne pro spravedlivého prvý den života.

V životě každého člověka převládá bol. Jest to neúprosný, jednotvárný, všeobecný refrain, jest to úsloví světové, jest to truchlivá elegie, jež zaznívá k sluchu našemu ve všech jazycích a ze všech dob. Dvě toliko jsou věci budoucí, jež člověk může o sobě tvrditi se vší určitostí a bez osobivosti: »budu trpěti a umru.« Zdaž můžeme vítězně bojovati proti bolu? Zdaž můžeme z bolu se těšiti? Jak důležitý to problém, a jak živě zajímá bídné člověčenstvo!

Člověk zůstavený sobě samému a vlastním silám svým pokusil se rozluštiti jej. Tento hrdinský avšak marný pokus srdce lidského, nabaživšího se otročení svého, může vzbuditi podiv náš, avšak těžko uvěřiti, že by pokus tento byl býval kdy jedinkého jen člověka učinil v pravdě šťastným. Mudřec antický vzdoroval neštěstí jako bezmocnému a opovržení hodnému tyranovi; avšak umělé toto pohrdání a líčená tato pýcha byly pouhou maskou, pod níž bol se skrýval, a nikoliv protivahou bolu. Uražený tyran mstil se krutě, a nejednou zajisté v tišině a samotě noční splácel jemu vzdorovitý jeho otrok s hojnými úroky poplatek slz a vzdechů, povinný tento tribut svůj, jehož mu veřejně a okázale byl odpíral.

Oč větším a závidění hodnějším, především však oč pravdivějším jeví se nám býti pokorné oddání se bolu, nezviklatelný onen klid křesťana u nohou Ukřižovaného, jež objímá! Přeměna bolesti ve slasť, přeměna utrpení v rozkoš jest sice i u křesťana úkazem řídkým, avšak nastane-li přece, pak jest upřímnou a skutečnou. Kolik asi jest takovýchto vítězství nad bolem, jež v tichém ústraní se odehrávají, kolik asi jest takovýchto scén, oplývajících slzami sladké útěchy, jež světu zůstaly neznámy, a jimž nebe se obdivuje?

Ze všech bolestí lidských bolestí největší jest smrť; nuže, kterak tu osvědčil se kříž?... v hodince smrti slaví Ukřižovaný svoje triumfy! »Umřeš opuštěn!« tento výrok Pascalův budí v nás hrůzu. Ano, ten, kdo nevěří, ten umře opuštěn a osamělý; avšak, má-li na

*

mysli umírajícího křesťana, jest Pascal na omylu: křesťan není v zápase smrtelném nikdy opuštěn a sám. I když s ním se loučí vše: jeho rodiče i přátelé, i když smysly jeho neslouží mu již, a on neslyší pozemského zvuku více aniž zří světla denního, když opouští jej vše... tu zbývá jemu Ukřižovaný; veliký Trpitel a Umírající neopustí trpícího a umírajícího učeníka svého!

A Ukřižovaný neodloučí se ani od tělesné schránky zemřelého; i ve »čtvero desk«, o nichž mluví Pascal, následuje jí, neboť, byť sebe chudším byl, může křesťan dřevěný svůj křížek vzíti s sebou do hrobu... A v čele pohřebního průvodu po ulicích velikých měst i po pěšinách malé vísky nesen je kříž, a když průvod ze hřbitova se vrací, na hrobě zůstává kříž!

Joubert, důmyslný myslitel a výtečný spisovatel, dí o sobě, že »trápí jej neblahá snaha, celou knihu napsati na jedinou jen stránku, celou stránku vyjádřiti jedinou větou, celou větu vystihnouti jediným slovem.«

Vyjádřil tím nesplnitelný svůj sen, nebo spíše, jak sám dí, muky, jež spisovatel pociťuje, vida, kterak marně se snaží slovy vystihnouti svoji myšlenku. A přece problém ten došel rozřešení svého; ušlechtilý tento sen, jejž malomocná mluva lidská splniti nemohla, uskutečněn byl podivuhodným způsobem ve víře křesťanské: Bible, Evangelium, Zjevení, mysterium Božského plánu i určení člověčenstva, Summa víry, metafysiky i vědy, vše to obsaženo jest v tomto jediném slově, jež bude i posledním slovem knihy mé:

KŘÍŽ!

DODATEK KE STR. 12.

Ruch idejí a nauk v letech 1886—1896.

Jaký byl v posledních deseti letech ruch idejí a nauk?... Zdaž změnilo se smýšlení ve věcech filosofických a náboženských?... Zdaž zápas mezi myšlením svobodářským a mezi myšlením křesťanským vstoupil ve fási šťastnější? Zdaž aspoň poskytuje zápas ten utěšenějších vyhlídek?

Shrneme zde stručně, opírajíce se o několikero nových svědectví, úvahy již výše podané.[1]) Chceme především ukázati, za jakých podmínek by možno bylo napsati v čelo přírodovědecké apologie víry křesťanské ono líbezné slovo, jež nyní tak často se zálibou bývá pronášeno: Dobrá naděje.

Vyskytli se mužové, kteří pod krásným titulem Dobrá Naděje napsali několik půvabných stránek, kteří pod titulem tím podali svůdný soubor citátů vyňatých z několika našich nejmodernějších a nejsympatičtějších spisovatelů — filosofů, historiků, kritiků, romanopisců, — přírodozpytci zřídka kdy přicházívají zde ke slovu. Autorovi,[2]) jenž drahně času věnoval lidem, již stali se obětmi pochybností u víře, vydral se na jednom místě spisu jeho z hloubi srdce významný povzdech: »Jest tedy přece návrat k víře velice nesnadný!« Tím jest řečeno, že dosud ještě jest daleko od naděje ke skutečnosti.

Mnozí jiní táží se úzkostlivě, kolik as skrytého křesťanství chovají v sobě ona nejasná blouznění o huma-

[1]) Viz předmluvu tohoto čtvrtého vydání.
[2]) Msgr. Baunard.

nitě, altruismu a solidaritě, ony trpké myšlenky tu a tam šířené o pomíjejicnosti a marnosti všeho; onen prchavý idealismus, jenž dogmatu opatrně se vyhýbá? »Jest to snad příprava, jest to snad rozbřeskující se úsvit lepší budoucnosti?« Či snad jest to spíše pouhý náboženský dilettantismus, pouhá choutka umělecká, citová nebo literární? V té věci jest mnoho skeptikův a pessimistův. Uvedu mínění jen jediného z nich, R. Doumica, známého kritika, jenž obdařen jest pronikavým bystrozrakem a výborně zná věc, o níž píše:

»Oni usilují přiblížiti se co možná nejblíže ku křesťanství. Než přece radno jest nespokojiti se pouhými slovy a přihlédnouti, z jakých živlů skládá se tato obrozující se nábožnosť. U jedněch přizpůsobuje se nejhrubší sensualitě, u jiných, totiž u okkultistů, kabbalistů a magistů sestrojena jest ze všelikých pobloužení náboženského instinktu. V nejlepším případě moderní tato religiosita podává vlídné, avšak celkem plané, ba frivolní rozbory a rozpravy, a zásobuje básníky hezkými themat, jež nejsou tak opotřebována, jako látky z antické mythologie čerpané. U všech téměř spisovatelů jest východištěm a počátečným postulátem této religiosity — skepticismus. Neboť oni mluví sice o náboženství, za nečesť by však pokládali, kdyby v podezření upadli, že věří v pravdivosť tohoto náboženství, jímž se obírají. Oni tvrdí, že snaží se zachovati morálku křesťanskou, avšak zároveň pečlivě odlučují ji od dogmat, s nimiž přece tvoří jednolitý celek. A takž celá budova jejich spočívá na písku. Tento náboženský sentimentalismus jest literární modou, jež není o nic lepší, nežli kterákoliv jiná, jež však může státi se velice škodlivou. Neboť v těchto otázkách nespokojí se duch lidský na dlouho všelijakými kompromissy a vytáčkami. Záhy zajisté uvidíme, k čemu nový tento směr povede. Dlužno však dnes již vysloviti přání, aby tento zvláštní mysticismus nebyl snad předchůdcem nějakého nebezpečného útoku se strany materialismu.« [1])

Na tomto obraze, načrtnutém před několika již lety, spatřujeme barvy patrně značně přitemnělé. Nejnověji u příležitosti zahájení přednášek v katolickém Institutu Pařížském rozjasnil Msgr. d'Hulst obzor náš světlem mnohem útěšnějším. »Aby rozohnil mladistvou odvahu posluchačů svých, rozžehl před očima jejich stkvělé naděje.«

[1]) René Doumic, Correspondant, 25. dubna 1892.

»Veřejné mínění jest dosud mocí velikou. Po dlouhý čas stavělo se příkře proti náboženství křesťanskému. Dnes však k němu opět se vrací ... Než, zdaž jest tomu skutečně tak? tážete se mne, zda nechlácholím vás pouhými krásnými přeludy? Nikoliv, moji přátelé, já mluvím k vám z hlubokého přesvědčení, já sděluji vám výsledek mnohonásobných pozorování, a přejete-li sobě důkazů, shledám jich dosti v událostech nejnovějších.«

»Stalo se nyní modou slaviti jubilea. Nedávno byla slavena tři taková jubilea téměř hned za sebou. Byla to především přede dvěma lety stá ročnice založení školy polytechnické. A tu náboženství přidruženo bylo k této slavnosti ... Roku následujícího slaveno bylo zase jubileum vyšší normální školy; viděli jsme tehdáž, kterak universitní elita modlitbou posvěcuje upomínku na sto let práce ... Konečně pak tohoto roku slavil také Institut francouzský stoleté jubileum své; a kdo dne 23. října vstoupil do chrámu Saint-Germain-des-Prés, shledal, že naplněn jest zástupem, v němž každý jednotlivec representoval některou z hvězd literárních, vědeckých a uměleckých soudobé Francie. K velikému počtu věřících připojilo se také několik oněch mužů, jichž duch dosud váhá k pravdám víry se přikloniti. Co tedy chtěli mužové tito ve chrámě? Přítomností svojí dali zajisté na jevo, že čehosi jim se nedostává, a že radno hledati nutný tento doplnek v posvátném ovzduší chrámovém ...« [1])

Také my domníváme se, že tomu nyní tak jest, i budiž nám dovoleno připomenouti, že téměř téhož dne při podobné slavnostní příležitosti, totiž při zahájení přednášek na katolické universitě Toulousské také my zmínili jsme se »o těchto tužbách, dosud sice ještě

[1]) Bulletin de l' Institut catholique de Paris, prosinec 1895.

nejasných, avšak nepopíratelných, o tomto dusevním hnutí naší elity příznivém věcem víry a evangelia, navzdor massám strannickou vášní zaujatým, navzdor massám lidu nábožensky i mravně zkaženým.« [1])

Ano, jest tomu tak v oněch kruzích společnosti naší, jež nazýváme »společností lepší«, jest tomu tak mezi elitou, mezi muži udávajícími směr. Avšak jinak tomu jest v nižších vrstvách společnosti, v širokých massách lidu. Tu od dvaceti let, zejména od té doby, kdy bezbožecké vyučování stalo se nedotknutelným zákonem státním, a kdy bezbožnosť těší se přízni úřadů, »vliv katolicismu neustále klesá, což jest velice povážlivé, a to povážlivější pro národ nežli pro církev.« [2]) Taková jest plná pravda se smutnými svými stránkami i se stránkami naděje plnými.

Ruch ideí ve vyšších vrstvách společenských, jakož i směr mínění ve vznešených kruzích intellektuálných, byly vždy a dosud jsou mocí velice důležitou; a za našich právě dnův oba jeví se býti křesťanství příznivými. Na výšinách společenských způsobila neplodnosť a hrubosť nauk materialistických nechuť a vzbudila obavu. Nyní prahnou mnozí po blahu víry i pociťují potřebu náboženství bezpečného . . . Avšak oni po drahnou dobu vášnivě blouznili o právech rozumu a o svobodě vědy; i míní zůstati věrnými vědě i rozumu. Dlužno tedy bez ustání snažiti se o to, aby čím dále tím lépe vysvitla shoda rozumu a víry, harmonie mezi zjištěnými pravdami vědeckými a mezi nepochybnými pravdami zjevenými. Vítězství dobudeme toliko za tuto cenu.

Uprostřed roku 1892 Taine, autor díla »Origines de la France contemporaine«, uveřejnil v Revue des Deux-Mondes tento velikolepý hold vzdaný víře křesťanské:

»Dnes, po osmnácti stech letech, jest křesťanství ve dvou dílech světa pro 400,000.000 lidí duševním orgánem, mohutnou dvojicí perutí nutných k tomu, aby

[1]) Bulletin de l'Institut catholique de Toulouse, listopad 1895.

[2]) Taine, Revue des Deux-Mondes, 1 června 1891 str. 511, 516.

člověk pozdvižen byl nad sebe sama, nad život svůj v pozemském prachu se plazící, nad obmezený obzor svůj . . . Kdykoliv a kdekoliv během těchto osmnácti set let tyto peruti buď ochably nebo násilím byly ochromeny, vždy a všude poklesla pak mravnosť veřejná i soukromá . . .«

»Ten toliko, kdo přihlédne k věci blíže, dovede oceniti bohaté dary, jež křesťanství moderní společnosti naší přineslo; onoť zavedlo do ní stud, jemnosť, lidumilnosť, z rukou jeho pochází vše, cokoliv nynější společnosť má na mravnosti, poctivosti a spravedlnosti. Nižádné rozumování filosofické, nižádná vzdělanosť umělecká a literární, nižádný zákonník, nižádná opatření správní, nižádný způsob vlády nestačí nahraditi služby, jež v tomto oboru koná křesťanství. Kromě křesťanství není jiného prostředku, jenž by nás zadržel na šikmé ploše vrozených náklonností našich, jenž by bránil jedva znatelnému klesání, jímž pokolení naše neustále celou původní tíhou svou sesouvá se zpět do nížin svých; a starobylé evangelium, nechať jest nynější roucho jeho jakékoliv, jest přece dosud ještě nejlepší podporou sociálního instinktu.«

V téže studii své o Rekonstituci Francie, o několik řádků níže, zastavuje se Taine před vědou jakožto »učitelkou pravd positivních«, i pokračuje takto:

»Již po celé století odehrává se neobyčejný děj: velikolepý obraz se provádí a spěje k dokončení svému; . . . jest to obraz všehomíra fysického i morálního malovaný dle přírody. Již po celé století jest tento zajímavý, velikolepý a se zaručenou přesností provedený obraz veřejně vystaven, a každým dnem shromažďuje se před ním zástup četnější a četnější . . . Jakkoliv pak nejasné a kusé jsou dojmy, jež sobě odnášejí různí diváci, jednu přece důležitou věc postřehli všichni, že totiž z různých obrazů světa tento jediný není malován dle fantasie, nýbrž dle přírody. A mezi tímto obrazem a obrazem, jejž jim předvádí církev katolická, jest neshoda ohromná . . .«

»U národů katolických tato neshoda nikterak se nezmírňuje, nýbrž ještě vzrůstá. Oba tyto různé obrazy

všehomíra, z nichž jeden vymalován jest věrou a druhý vědou, stávají se čím dále tím více sobě nepodobnými, a příkrá kontradikce vzájemná neustále se přiostřuje dalším rozvojem každého z nich, jelikož jedenkaždý z nich vyvíjí se samostatně a směrem druhému přímo protivným, jeden z nich totiž svými rozhodnutími dogmatickými... a druhý svými stále rostoucími objevy; každý z nich zvětšuje autoritu svoji: tento svými přesnými nálezy, onen dobrými svými skutky; každý z nich jsa do jisté míry uznáván, tento za učitelku pravd positivních, onen za učitelku řídící mravnosť výkonnou. Odtud vznikají v duši každého katolíka krutý boj a trapná sklíčenosť. Kterého z těchto dvou názorů světových má se přidržeti jakožto vůdce svého? A byť i snad upřímně chtěl a schopen byl přidržeti se obou zároveň, sezná záhy, že nelze uvésti je ve shodu vzájemnou...« [1])

Hle vynikající tento duch, výtečný dějepisec, jenž ode všech vážen jest pro nelíčenou svoji upřímnosť, klidnou umírněnosť, pro obsáhlou a solidní svoji učenosť, učenec tento, jenž veřejně uznává a s nevšední výmluvností velebí velikolepost, krásu a mohutný vliv morální i sociální křesťanství, — učenec tento přijímá a prohlašuje za »pravdy positivní« ony soustavy, hypothesy a metafysické sny, jež vědecky byly vyvráceny a jež veškeré důvěry pozbyly, a neostýchá se tvrditi, že jest mezi vědou a věrou příkrý rozpor! Kdo tento příklad na paměti má, zdaž bude od nás požadovati, abychom dokazovali jemu důležitosť studií, jimž jsme se oddali, a vhodnosť programmu našeho?

[1]) Taine, Revue des Deux-Mondes, 1. června 1891.

OBSAH.

Strana

List sv. Otce Lva XIII. V
Připomenutí překladatelovo VII
Předmluva spisovatelova ke čtvrtému vydání IX
Výtah z předmluvy k prvnímu vydání XIII
Výtah z předmluvy k třetímu vydání XVIII

ČÁSŤ PRVÁ.

Úvod povšechný. Methodologie.

Kapitola první.

§ I. Jaké smýšlení, ideje a nauky ovládají dobu přítomnou 1
§ II. Dvojí krise víry a myšlení ve Francii 7
§ III. Převládající ráz náboženského boje v době přítomné . 12

Kapitola druhá.

§ I. Strany válčící; trojí obor vědy lidské: věda empirická, metafysika, theologie 14
§ II. Podružné rozdělení vědy empirické: vědy historické, vědy přírodní 17
§ III. Vlastní předmět tohoto nástinu Apologie křesťanské . . 21

Kapitola třetí.

Rozumem odůvodněná autorita každého ze tří oborů poznání:

§ I. Autorita vědy empirické 25
§ II. Autorita metafysiky 32
§ III. Autorita víry 38
§ IV. Hranice pravomoci jednotlivých oborů; práva a povinnosti vzájemné 46

Kapitola čtvrtá.

§ I. Apologetika křesťanská; zásady její i tradice 49
§ II. Nové podmínky apologetiky vzhledem k moderní vědě; její povinnosti a práva 53

Strana

Kapitola pátá.

§ I. Výklad Písma sv. a vědecká apologie víry; dva protivné sobě systémy: konkordismus a idealismus 64
§ II. Soustava prostředkující: konkordismus idealisovaný . . 67
§ III. Encyklika »Providentissimus Deus«: princip, methoda a exegese 72

Kapitola šestá.

§ I. Methoda výkladu i důkazu, jíž užito v přítomné přírodovědecké apologii křesťanství 76
§ II. Synthesa bludu. »Summa contra Deum« 81
§ III. Pořádek věcí, o nichž pojednávati budeme; jejich důležitosť a půvab 84

ČÁSŤ DRUHÁ.

Původ a utváření se všehomíra. Kosmologie.

Kapitola sedmá.

§ I. Původ všehomíra: učení víry 90
§ II. Původ všehomíra a věda positivná 91

Kapitola osmá.

§ I. Utváření se všehomíra neorganického: učení víry . . . 93
§ II. Vědecké hypothesy o utváření se všehomíra hmotného . 96
§ III. Theorie kosmogonické a Bible 101

Kapitola devátá.

§ I. Soustavy pseudo-vědecké týkající se počátku a utváření se všehomíra 104
§ II. Vyvrácení současných theorií materialistických; atom věčný, atom »vyrobený« 108
§ III. Monistický názor světa a hypothesa transformní . . . 118

Kapitola desátá.

§ I. Plán Prozřetelnosti a zákon světa fysického; zásada kontinuity v Bohu; modlitba a zázrak: čemu učí o tom víra? 123
§ II. Zásada kontinuity ve vědách fysikálních; idea o řádu a účelnosti; zákony zkusné a zákony nutné 126
§ III. Námitky pseudovědecké; účinnosť modlitby a zákon kosmický; zázrak a základní idea zákona 130

ČÁSŤ TŘETÍ.

Počátek a rozvoj života. Biologie.

Kapitola jedenáctá.

§ I. Poučky vědy o přirozenosti bytostí živých 139
§ II. Počátek života: čemu o tom učí víra 143
§ III. Počátek života: čemu o tom učí věda 144

Strana

Kapitola dvanáctá.

§ I. Systémy a hypothesy týkající se počátku života: plození samovolné a věda experimentálná; — »sliz beztvárný«, »protoplasma utvářené« 148
§ II. Výklad a vyvrácení monistických theorií o původu života. — Haeckelova archigonie autogonická a plasmagonická 154
§ III. Původ a morfogenie současného monismu; — materialismus v historii 165

Kapitola třináctá.

§ I. Rozvoj života na zeměkouli. Zdaž víra o tom něco hlásá závazně? Zdaž věda má o tom nějaké jistoty? 170
§ II. Výzkumy geologické a jasná tvrzení Písma sv. 181

Kapitola čtrnáctá.

§ I. Rozvoj života na zemi; — hypothesy vědecké: transformace neboli vývoj druhů organických; lamarckismus; darwinismus; weismannismus 186
§ II. O faktech a důvodech transformismu příznivých . . . 193
§ III. Fakty i důvody hypothese transformistické odporující . 203
§ IV. Závěry: transformismus a věda; transformismus a víra 219

Kapitola patnáctá.

§ I. Systémy pseudo-vědecké a materialistické o rozvoji života; evoluce monistická 226
§ II. Účelnosť v evoluci biologické; monéra počátečná a existence Boží 229

ČÁSŤ ČTVRTÁ.

Původ, dějiny a účel člověka. Anthropologie.

Kapitola šestnáctá.

§ I. Člověk; veliká důležitosť tohoto předmětu; trojí methoda anthropologická 239
§ II. Původ a přirozenosť člověka: čemu o tom učí víra . . 244
§ III. Původ a přirozenosť člověka: co o tom ví věda 246
§ IV. Harmonie víry a vědy positivní 248

Kapitola sedmnáctá.

§ I. Soustavy pseudovědecké: přirozený vznik člověčenstva čili původ člověka ze zvířat 250
§ II. Člověk a zvíře 256
§ III. Psychologie dítka 271
§ IV. Theorie evoluční a »genese myšlení« 274

Kapitola osmnáctá.

§ I. Příklad patrného projevu duše lidské. — Marta Obrechtová 287
§ II. Rozdíl duše a těla; úvaha psychologická. — Excelsior . 302
§ III. Experimentální důkaz existence duše 309

Strana

Kapitola devatenáctá.

§ I. Dějiny člověka: prvotní stav člověčenstva; — čemu o tom učí víra 312
§ II. Dějiny prvních lidí: — čemu o tom učí věda; shoda víry a vědy 314

Kapitola dvacátá.

§ I. Stáří pokolení lidského: čemu o tom učí víra; — chronologické výklady Bible 324
§ II. Stáří pokolení lidského; zjištěné pravdy i hypothesy vědecké; — doba čtvrtohorní, časová míra geologická, věk lidstva 329
§ III. Soustavy a hypothesy lživědecké; — člověk třetihorní 335
§ IV. Potopa Mojžíšská; Bible a věda 340

Kapitola dvacátá prvá.

§ I. Určení člověka: čemu o tom učí víra; — lživědecká tvrzení současného nihilismu 345
§ II. Život posmrtný a badání vědecké 348
§ III. Život budoucí a idea Boží 354
§ IV. Život budoucí a zmrtvýchvstání těl 360

Kapitola dvacátá druhá.

Kříž 364
Dodatek ke str. 12: Duch idejí a nauk v letech 1886—1896 373